

- المكـــتبة الوطـــنية البريطانية
- المسـجد الأقصى والنهضة العلمية في عصر سلاطين المماليك
- نزهة المشتاق في رحاب العلم والإيمان

مجلة ثقافية شهرية - رمضان - شوال ١٤٣٠هـ / سبتمبر - أكتوبر ٢٠٠٩م

٣٩٩
٤٠

رمضان

وتقـاليـده الدمشقية القـديمـة


قريباً «الفيصل» إلكترونياً



www.alfaisal-mag.com



المحتويات

إدارة التحرير

رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد

نائب رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت

هيئة التحرير

حسين حسن حسين

محسن بن حمد الخرابة

حوى النبي علي صالح

سيد علي الجعفري

الإخراج الفني

الوليد إبراهيم دينار

المراسلات للتحرير والإدارة

ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١

المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٥٣٠٢٧ - ٤٦٥٢٢٥٥

ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

الاشتراك السنوي

١٥٠ ريالاً سعوديا للأفراد، ٢٥٠ ريالاً سعوديا للمؤسسات، أو ما يعادلهما بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.

الإعلانات

هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥ - ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

رقم الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

٤١/٢٤٥٠

ردمد ١٠٤١-٨٥٢٠

الناشر

دار الفيصل الثقافية



لشهر رمضان المبارك في دمشق طعمه الخاص، ففيه تكثر الطاعات والأذكار، وبعد الإفطار يخرج الناس إلى المساجد لأداء صلاة العشاء والتراويح، وبعد انتهاء الصلاة تبدأ السهرة في المقهى، أو في بيت من البيوت الدمشقية الكبيرة. وفي الماضي، كان كثير من الرجال يذهبون إلى المقاهي لاحتساء الشاي والقهوة وتدخين النراجيل، وكذلك مشاهدة فصول من (كراكوز وعيواظ)، أو الاستماع إلى الحكواتي، فماذا عن رمضان اليوم؟

ضوابط النشر

- يفضل طباعة المادة المرسلة على الحاسب الآلي، وإرسال نسخة على قرص مرن إن أمكن، أو كتابتها بخط مقروء على ورق A4 جيد، مع إرفاق سيرة ذاتية، وصورة ملونة حديثة.
- لا تفضل المجلة نشر المقالات الانطباعية التي تخلو من المعلومات.
- يرجى إرفاق صور أصلية ملونة جيدة مع الاستطلاعات والموضوعات الملونة، ولا تقبل الصور المأخوذة من الصحف والمجلات.
في حال إرسال قصة مترجمة يرجى إرفاق الأصل المترجم.
- لا تنشر المجلة الموضوعات المترجمة مباشرة من مجلات أجنبية، إلا إذا كان هناك إذن مسبق منها، وإن كان لا مانع من اتخاذها مصدرًا من مصادر الموضوع، مع توضيح مواضع الاقتباسات بشكل علمي.
- المواد التي يعتذر من عدم نشرها لا تعني بالضرورة ضعف مستواها، ولكن قد تكون هناك مواد كثيرة في الموضوع نفسه سبق نشرها، أو تنتظر النشر، ولا ترد المقالات إلى أصحابها بأي حال من الأحوال.
- يرجى إرفاق صورة غلاف الكتاب الذي يتم عرضه في باب «قراءات» مع بيانات وافية عن الكتاب المعروض تشمل: عنوانه، واسم مؤلفه، ودار النشر ومقرها، وسنة النشر، وعدد الصفحات.
- نأمل من الإخوة الكتاب الذين يراسلون المجلة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني.
- الموضوعات التي مضى عليها وقت طويل ولم تنشر في المجلة سيتم الرد على الكتّاب بعد إعادة تقويمها بغض النظر عن أنها قد أجيزت من قبل للنشر.
- لا تمنح مكافآت على ما ينشر في بابي «رسائلكم» و«ردود وتعقيبات».
- يرجى الاهتمام بالتوثيق، ومن أهم ما ينبغي مراعاته:
- يفضل تخريج الآيات القرآنية من القرآن الكريم مع تشكيلها، وذلك بذكر اسم السورة ووضع نقطتين بعدها ورقم الآية.
- يفضل تخريج الأحاديث الشريفة من كتب الحديث مع ذكر طبعة الكتاب.
- التثبت من النقول التي تنقل من الكتب، ولاسيما المصادر والمراجع التراثية القديمة مع ذكر طبعة الكتاب.
- تشكيل الشعر ما أمكن، خصوصًا القديم منه.
- ضبط أسماء الأعلام والشعراء والأماكن والأشياء غير المعروفة والكلمات غير المألوفة بالشكل الصحيح، والتأكد من أن أسماء الأعلام الأجانب مطابقة لما هو متداول في لغاتهم إن أمكن.

الموضوعات التي في المجلة تعبر عن آراء كتّابها، ولاتعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

السعر الإفرادي

السعودية ١٠ ريالات ـ الكويت ٨٠٠ فلس ـ الإمارات ١٠ دراهم ـ قطر ١٠ ريالات ـ البحرين دينار واحد ـ عُمان ريال واحد ـ الأردن ٧٥٠ فلساً ـ اليمن ١٠٠ ريال ـ مصر ٤ جنيهات ـ السودان ١.٥ جنيه ـ المغرب ١٠ دراهم ـ تونس ١.٢٥٠ دينار ـ الجزائر ٨٠ دينارًا ـ العراق ٨٠٠ فلس ـ سورية ٤٥ ليرة ـ ليبيا ٨٠٠ درهم ـ موريتانيا ١٠٠ أوقية ـ الصومال ٢٠٠٠ شلن ـ جيبوتي ١٥٠ فرنكاً ـ لبنان ما يعادل ٤ ريالات سعودية ـ الباكستان ٢٠ روبية ـ المملكة المتحدة جنيه إسترليني واحد.

الموزعون

السعودية ـ الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع ـ هاتف ٤٨٧١٤١٤(٠١) ـ فاكس ٤٨٧١٤٦٠(٠١)، مصر ـ مؤسسة توزيع الأهرام ـ شارع الجلاء هاتف: ٣٣٩١٠٩٥ ـ فاكس ٣٣٩١٠٩٦ ـ ٢٠٢ ـ ٠٠، سورية ـ المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ص.ب ٥٢٠١ هاتف ٨٤٢٨٢١٢ ـ فاكس ٢١٢٢٥٣٢ ـ ١١ ـ ٠٠٩٦٣، تونس ـ الشركة التونسية للصحافة ـ ٢ نهج المغرب ـ ص.ب ٧١٩ ـ فاكس ٧١٤٠٠٣٢٣/ هاتف ٩٣٣٢٤٩ ـ ٧١ ـ ٠٠٢١٦، قطر ـ دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع ـ ص.ب ٢٤٨٨ هاتف ٤٦٦١٢٨٢ ـ فاكس ٤٦٦١٨٦٥ ـ ٠٠٩٧٤، الأردن ـ شركة وكالة التوزيع الأردنية ـ ص.ب ٣٧٥ هاتف ٤٦٣٠١٩١ ـ فاكس ٤٦٣٥١٥٢ ـ ٦ ـ ٠٠٩٦٢، البحرين ـ مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ص.ب ٢٢٤ هاتف ٢٩٤٠٠٠ ـ فاكس ٥٣١٢٨١ ـ ٠٠٩٧٣، الإمارات العربية المتحدة ـ مكتبة دار الحكمة ص.ب ٢٠٠٧ هاتف ٤٩٣٥٦٦٢ ـ فاكس ٣٦٦٩٨٢٧ ـ ٤ ـ ٠٠٩٧١، الكويت ـ شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع ص.ب ٢٩١٢٦ ت ٢٤١٧٨١٠/١١/١٢ ـ فاكس ٢٤١٧٨٠٩ ـ ٠٠٩٦٥، المغرب ـ الشركة الشريفية لتوزيع الصحف فاكس: ٢٢٤٠٤٠٣١/٣٢ ـ ٠٠٢١٢ ت: ٢٢٤٠٠٢٢٣، الجمهورية اليمنية ـ القائد للنشر والتوزيع هاتف: ٢٠١٩٠١/٢ ـ ٣ ـ ٠٠٩٦٧ فاكس: ٢٠١٩٠٩/٧



جهد مقدّر

ظلّ الأستاذ تركي القهيدان يقدم استطلاعات وتحقيقات جميلة ومفيدة في أعداد الفيصل الماضية، ويعجبني فيه أنه لا يكتفي بما في بطون الكتب، وإنما يقف بنفسه على الحقائق، وينقل تجربته ومرئياته إلى القارئ؛ مما يدلّ على جديته.

وفي العدد الأخير استمتعت كثيراً بموضوع (ذي الرمة)؛ ذلك الوادي الذي يحمل في طيّاته قصة الحياة في جزء مهم من أرض الجزيرة العربية، ولم يحظَ للأسف بالدراسة اللازمة. وقد سبق أن شاهدت الوادي، وسرتُ بين نخيله، وعلمتُ من أهله أنه كان مصدر دخل لهم، وقد كانوا يعتمدون عليه قبل الطفرة، ولكنه اليوم يعاني الإهمال.

وما قدّمه القهيدان عن تاريخ الوادي وافٍ وشافٍ، وهناك ظواهر طبيعية كثيرة في عنيزة تحديداً تتطلب البحث والتعريف، ومن ذلك العوشزية، أو وادي الملح، الذي يخيّل إلى من لا يعرف المنطقة أنه بحر متلاطم، ويعيش أهل القرية على بيع الملح. آمل أن تجد تلك الظواهر اهتمام المجلة في إطار تعريفها بالمملكة.

حسين القحطاني

الرياض - السعودية

التحرير:

نثمّن مثلك للأستاذ تركي القهيدان جهده، ونأمل في المزيد. وما أشرت إليه يستحق التناول، ولعل وقت الأستاذ تركي يسمح بإجراء مثل هذا الاستطلاع، الذي لا شك سيشتمل على الجديد المفيد.

ملف الطيب صالح

أتابع الفيصل منذ زمن بعيد، وأكثر ما يعجبني فيها اهتمامها بأعلام الأمة، وقد كنتُ أتوقع أن تخصّص ملفاً عن الأستاذ الطيب صالح: الروائي العربي العالمي الذي استطاع أن يبرهن على قدرات الأديب العربي على تجاوز الحدود الجغرافية، والوصول إلى الإنسان في كل مكان، من خلال تقديم مجتمعه من دون تزييف.

وأعتقد أن هذا الملف ينبغي أن يأتي مغايراً لما اعتدناه؛ فأهم ما ينبغي تناوله ما أحدثه من انقلاب في أسلوب السرد العربي، وتصويره مجتمعه، واحتفاظه بتفاصيل الحياة فيه على الرغم من سنوات البعد. وأتمنى أن يشارك في إعداد هذا الملف نخبة من النقاد، إلى جانب بعض الشباب ممن تأثروا بأدبه ومنهجه.

ياسر محمد فضل المولى

الخرطوم - السودان

التحرير:

نشكر لك اهتمامك، ونشير إلى أن هناك مقالات كثيرة تناولت أدب الطيب صالح. ولا بأس من إعداد مثل هذا الملف لأديب يستحق.



وليتك تسهم ببعض الأفكار والمحاور التي تعين على إعداده، ولعل ذلك يكون من خلال مجلة الفيصل الأدبية.

كيف الوصول؟

أنا من متابعي المجلة منذ سنوات، ولكنني أصبحت أجد مشقةً في الحصول عليها في الأسواق، وفي الطائف تحديداً لا وجود للمجلة في المكتبات والمراكز التجارية، وقد أصبحت أبحث عنها في مكة المكرمة وجدة، فهل هذا من سياسة المجلة؟ ولماذا تحرمون عشّاقها من متعة الاطلاع عليها؟! والعدد الأخير لم أجده حتى في جدة، فليتكم تحلّون هذه المشكلة التي تؤرّق بالتأكيد كثيرين مثلي.

خالد خليل حامد

الطائف - السعودية

التحرير:

حاولنا حلّ هذه المشكلة كثيراً، وقد أعيتنا الحيل، ولكننا ننصح القرّاء الحريصين على اقتناء المجلة بالاشتراك؛ حتى تأتيهم الأعداد فور صدورها، ونأمل أن نحلّ هذه المشكلة من خلال النسخة الإلكترونية، التي تتيح للقارئ كل الأعداد، حتى القديمة منها.

الثقافة الرياضية

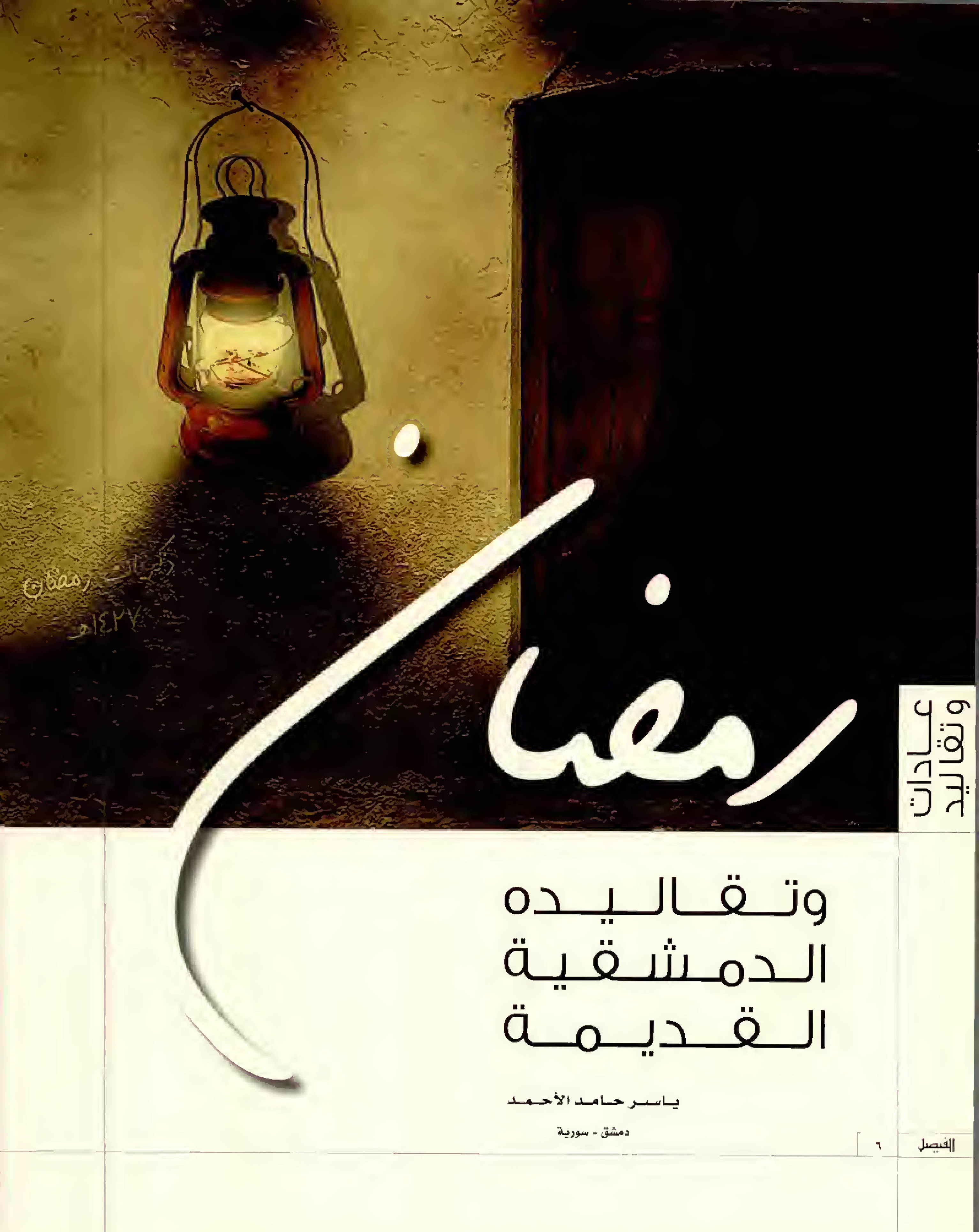
أعجبني كثيراً العدد الأخير من مجلة (الفيصل العلمية)، ولفت انتباهي مواكبتها ونشرها موضوعاً قيماً عن إنفلونزا الخنازير. ولعل ما ميّز العدد رشاقة الموضوعات وقصرها، وهذا جانب مهم في القضايا العلمية، التي تتّسم أساساً بثقلها، وهذه الرشاقة تحقق هدف المجلة في تبسيط العلوم. وآمل أن يتناول أحد الأعداد القادمة موضوعاً عن الرياضة وأهميتها؛ لأنها مهملة لدينا، ونعاني ضحالة الثقافة الرياضية، بل إن السلبية والاكتفاء بتشجيع كرة القدم أصبح يسبّب التعصب والتشنج، وأصبحنا نجلس أمام التلفاز نتناول ما لذّ وطاب؛ مما ينعكس سلباً علينا، خصوصاً على الأطفال والشباب، الذين تتراكم الدهون في أجسامهم؛ لتتهددهم الأمراض وهم في مقتبل العمر.

د. عبداللطيف المقدم

الرياض - السعودية

التحرير:

نشكر لك هذا الإطراء، وبخصوص الرياضة، فقد سبق تناولها، ولكن لا ضير من تناول الموضوع من الزوايا التي ذكرتها، ونرحّب بأي مقال في هذا الخصوص منك، أو من الإخوة المختصّين، شاكرين لكم هذا التواصل.

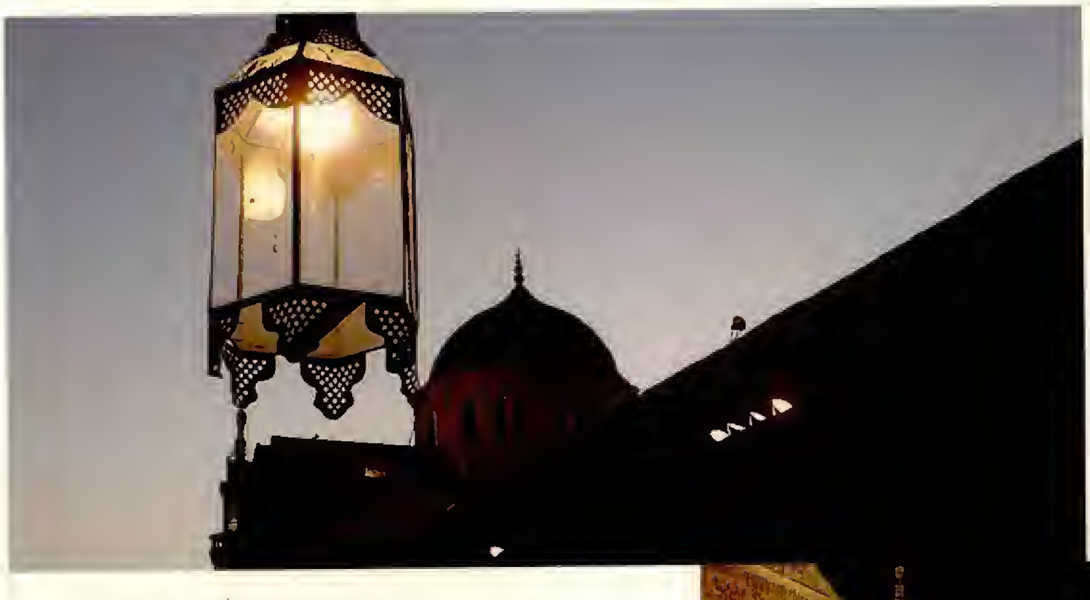


عادات وتقاليد

رمضان وتقاليده الدمشقية القديمة

ياسر حامد الأحمد

دمشق - سورية



تزدان المساجد بالأنوار في رمضان

كان لمدينة دمشق تقاليد معروفة للاحتفاء بشهر رمضان المبارك، تنفرد بها عن مثيلاتها من الحواضر العربية والإسلامية. وبما أن تلك التقاليد لا تتعارض مع تعاليم الدين الإسلامي فإن الدمشقيين كانوا يعدّونها جزءاً من تراث شهر رمضان المبارك، يفقد رمضان من دونها كثيراً من بهجته ورونقه في نفوسهم. وبعض هذه التقاليد والعادات لا تزال مستمرة، وبعضها انقرض مع الأيام بفعل التلفاز وغيره من المؤثرات الحديثة، ومن هذه التقاليد:

تكريزة رمضان

قبل عدة أيام من حلول شهر رمضان المبارك كان الدمشقيون يقومون بـ(سيرانات)[1] - نزهات - أسرية، أو على شكل جماعات من الأقارب إلى المناطق المحيطة بمدينة دمشق: كالغوطة، ومناطق الربوة.

فإذا كان الجو مناسباً فإننا نشاهد كل جماعة قد افترشت جانباً في مكان مطلّ على مناظر جميلة، حيث الخضرة والمياه المنسابة بين الأشجار. ومن أجل أخذ الحرية لكل جماعة في الجلوس والحركة كانت توضع حواجز قماشية تشدّ بين شجرتين أو أكثر، تفصل بين جماعة وأخرى؛ حتى لا تحجب العين عن التمتع بالنسيم العليل والمياه والأشجار[2]. وكان يتم تناول أطعمة مختلفة الأنواع في هذه السيرانات؛ لأن بعض هذه الأطعمة لا يمكن تناولها في شهر رمضان؛ لأنها تحتاج إلى تحضير كبير، إضافةً إلى أنه لا يمكن تناولها إلا على الغداء.

إثبات شهر رمضان

إذا ثبت ظهور هلال شهر رمضان المبارك تُوقد القناديل في أسواق دمشق ومآذن جوامع المدينة، خصوصاً مآذن الجامع الأموي، كما يتجه وجهاء المدينة كلّ إلى حيّه؛ ليبلّغ المنادين

بإعلان الصوم[٣]. وكان يتم إرسال مدفع رمضان إلى ساحة المهاجرين (إحدى ضواحي مدينة دمشق، وتقع على سفح جبل قاسيون)، ويثبتونه هناك باتجاه المدينة؛ ليطلق القذائف الخلبية (أي: الصوتية)؛ لإثبات الشهر المبارك حتى منتصف الليل، وكذلك كل يوم عند الإفطار والإمساك. وكانت مدينة دمشق تسمع صوت هذا المدفع واضحاً؛ لصغر حجمها، ولقلة الصخب والضجيج فيها في تلك الأيام. ويبقى هذا المدفع يؤدّي مهامه حتى آخر يوم في شهر رمضان، ثم يصمت حتى رمضان المقبل[٤].

كما ينطلق المسحرون أيضاً، فيحمل كل واحد طبلته ويدور بين الأزقة والحارات، معلناً بدء الشهر المبارك. وتفتح الدكاكين والمخابز أبوابها حتى الصباح؛ بسبب تهافت الناس لشراء حاجات السحور.

احتفاء الأسرة الدمشقية برمضان

تسود مدينة دمشق في هذا الشهر المبارك صِلات اجتماعية فريدة من نوعها؛ ففي مساء اليوم الأول من شهر رمضان يبدأ أفراد الأسرة الدمشقية بزيارة بعضهم بعضاً للتهاني والتبريك، ويشمل ذلك أصول الأسرة وفروعها[٥]. ولكن أهم ما كانوا يقومون به عند إثبات هلال رمضان هو توافدهم إلى مجلس كبير الأسرة، فيقبلون يده مباركين بقدوم هذا الشهر المبارك.

وغالباً ما يكون إفطار اليوم الأول عند عميد العائلة وكبيرها، وهذا الإفطار يحضرونه من دون دعوة. وهذه عادة قديمة، ويكون إفطار اليوم الثاني عند أكبر أولاد عميد العائلة سناً، وهكذا تستمر هذه الحال أياماً، وقد تمتد إلى معظم أيام الشهر[٦].

سهرات رمضان

تكثر في شهر رمضان المبارك الطاعات والأذكار؛ فبعد الإفطار يخرج الناس إلى المساجد لأداء صلاة العشاء والتراويح، وبعد انتهاء الصلاة تبدأ السهرة في المقهى، أو في بيت من البيوت الدمشقية الكبيرة. وكان كثير من الرجال يذهبون إلى المقاهي لاحتساء الشاي والقهوة وتدخين النراجيل (أو الأراكيل بالتسمية الشعبية)[٧]، وكذلك مشاهدة فصول من (كراكوز وعيواظ)، أو الاستماع إلى الحكواتي وهو يقرأ على جمهور المقهى قصصاً شعبية (عنترة، والزير سالم، وتغريبة بني هلال، وغيرها)، وغالباً ما تمتد مثل هذه السهرات حتى وقت السحور. ومازال الحكواتي يقوم بدوره في بعض مقاهي دمشق حتى اليوم. أما النسوة، فكن يسهرن في بيوتهن، ويسردن القصص الشعبية، ويلعبن لعبة مشهورة في دمشق، تسمى (البرسيس).



الجامع الأموي في أبهى صورة



مسحّر رمضان

المسحّر هو من يوقظ الناس لتناول السحور في شهر رمضان. فيدور على البيوت قبل الفجر بساعتين، وفي يده طبلة يضرب عليها بعصا، ويتغنى بأقوال مختلفة. وكان لكل حيّ مسحّر خاص به ينقر على الطبلة، مكرّراً بعض العبارات المتعارف عليها، ويقرع الأبواب واحداً بعد آخر بالسقاطات أو بالضرب على الباب بيده، وينادي صاحب الدار باسمه[٨].

وهكذا يتوالى عمل المسحّر كل يوم من أيام رمضان؛ ففي منتصف الليل يهبّ مسحّرو دمشق من رقادهم ليتزوّدوا بعدة العمل (الطبلة، والسلة، والفانوس)، وينطلقون في الحارات الملتوية المظلمة الهادئة، حيث يصفو الفكر، وتلفّ الكون روحانية وقدسية تغفو في أفيائها النفوس.

في ذلك الجو العبق بالروحانيات والطهر والصفاء النفسي، تقرع العصا الصغيرة على الطبلة قرعاتها الرتيبة[٩]. وقديماً، كان يرافق المسحّر شخص يحمل الفانوس، ثم اختفى الفانوس وبقي المسحّر، الذي مازال يجوب حارات دمشق كل ليلة من ليالي رمضان حتى اليوم، ويردّد في أثناء تجواله بين الأزقّة عبارات مختلفة في مدح الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وتعليقات تتناسب مع شهر رمضان، ومن هذه العبارات:



كان يرافق المسحّر شخص يحمل الفانوس، ثم اختفى الفانوس وبقي المسحّر، الذي مازال يجوب حارات دمشق كل ليلة من ليالي رمضان حتى اليوم

يا نايم وحّد الدايم
يا نايم اذكر الله
يا نايم وحّد الله
قوموا لسحوركم[١٠]

ومن هذه العبارات أيضاً:

يا سامعين ذكر النبي عالمصطفى صلّوا
لولا النبي ما انبنى جامع ولا صلوا

***

إجت الغزالة للنبي قالت يا نبي ولادي
صار لهن ثلاث تيام (أيام) لا ماء ولا زادي[١١]

ومن المدائح أيضاً:

ياما سارت لك محامل يا أشرف العربان
حنين بدرك ونور جبينك يا محمد بان
كفّ النبي الهاشمي نبع الزلال منه
أروى العطاش وجيش المؤمنين منه

فإذا استوحش المسحّر في ذلك الليل البهيم، وضاقت به الدنيا، تداعت في رأسه دعابة تؤنس وحدته، وتجدّد جسور التواصل بينه وبين الناس، وتشيع في نفوسهم البسمة والسماحة، وتزيح عنهم التأفّف والتذمّر:

أوموا لسحوركم
اجا الأط يزوركم[١٢]
أوموا ليجي على غفلة
ياخد منكم عؤولكن
كشف المكبة
وأكل الكبة[١٣]
أوم يا بوسليم الكوسا

أوم فيِّ جارك موسى[١٤]

وكان من العادة أن يطوف المسحّر على البيوت قبل الإفطار بساعة؛ يضرب على طبلته، فيقدم له الناس مختلف أنواع الأطعمة، وكان يساعده آخر على حمل السلة والأطباق. كما أنه في آخر شهر رمضان المبارك كان يتقاضى (العيدية) من أصحاب البيوت التي كان يطوف عليها، فيعطيه الناس ما تيسّر من النقود[١٥].

الأطفال والمسحّرون

كان المسحّر يتعرّض لمشاكسات الأطفال كثيراً، خصوصاً في جولته المسائية لجمع الأطعمة، فلا يكاد المسحّر يشرع بالقرع على طبلته حتى يتراكض نحوه الأطفال؛ يرافقونه في جولته فرحين هازجين يردّدون:

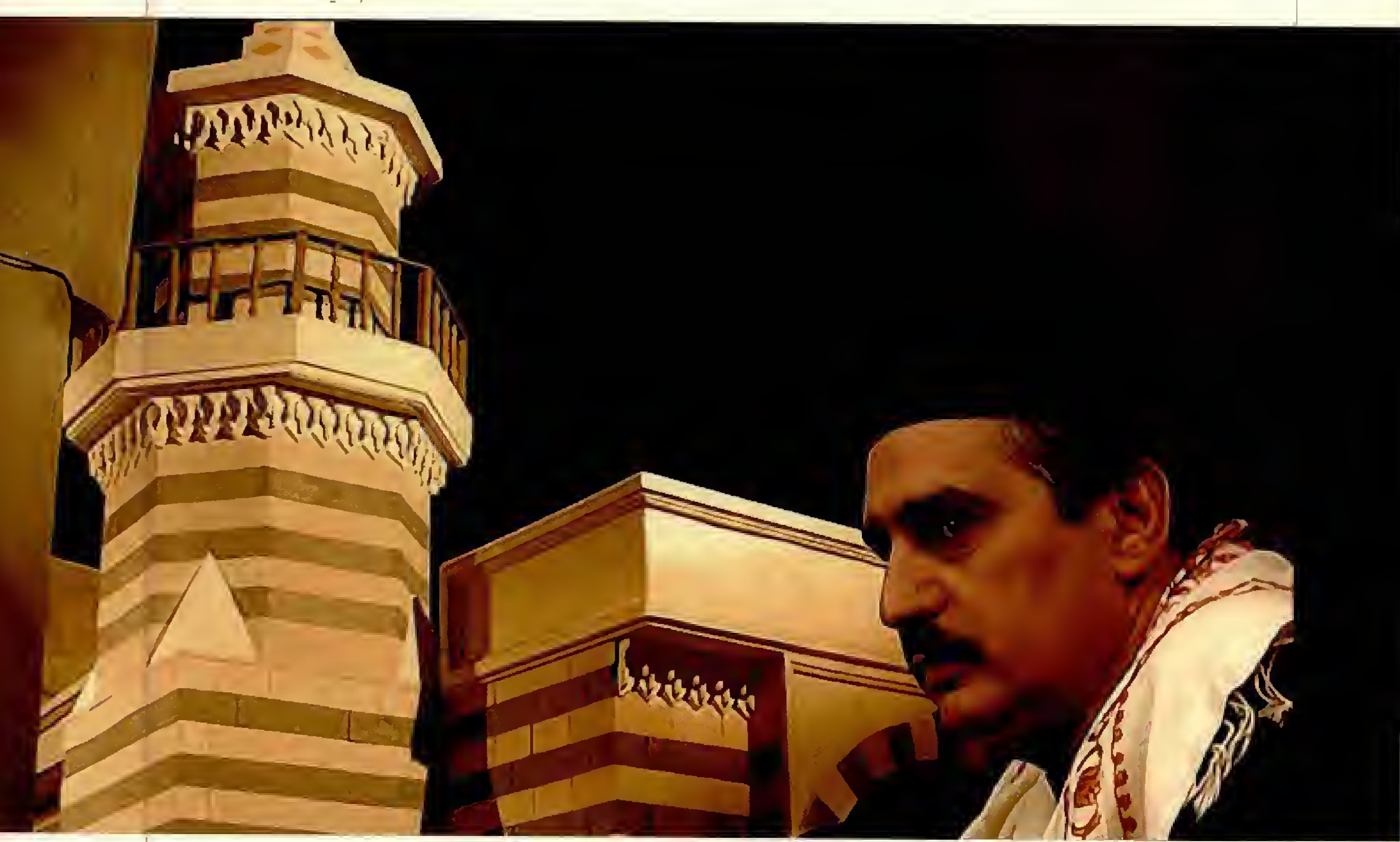
يا رمضان غيّرت الطبيعة

السن زغير

والرقبة رفيعة (الرقبة)

وتتّسم هذه المشاكسات بطابع البراءة والمحبة والعفوية، وقد يتقبّل المشاكسات برحابة صدر، أو يصيح فيهم ويطردهم، فيعود الأطفال فيرجون منه أن يغنّي لهم أغنية (عالبرغوث). وإزاء إصرار الأطفال فإنه يسايرهم، ويتجمعون من حوله، فينقر على طبلته ويبدأ بالغناء:

استلهام فني لتقاليد رمضان في دمشق



عالبرغوث معاني (أي المعاناة)

عشعش بآداني (أذاني)

مسكت البرغوث وفركتو

حسبتو مات وسيبتوا (تركته)

عنفط (هرب) وجاب أولاد أختو

ولاد أختو هالشجعان

عشرة طبلوا بالمطبال (الطبل)

عشرين زمّروا بالمزمار[16]

أما في أيامنا هذه، فإنه لم يتبقّ من كل ما ذكرناه سوى المسحّر وطبلته؛ إذ يبدأ عمله قبل الفجر بساعتين فقط.

صيام الأطفال

كان الأهل يهتمون بتدريب أطفالهم، وتشجيعهم على الصيام في سنّ مبكرة، ويبدأ ذلك بإيقاظهم وقت السحور، فيفرح الطفل بذلك كثيراً.

وجرت العادة أن يبدأ الأطفال بالصيام بما يُعرف بـ(درجات المئذنة): ففي أول يوم أو أول سنة يصومون حتى الضحى، ثم حتى الظهر، ثم حتى العصر، وأخيراً يكملون النهار، وفي العام التالي يحاول الصوم يوماً كاملاً، فإذا أتمّه فإن الأسرة تحتفي بذلك، وتهيّئ له والدته مائدة صغيرة خاصة به، تحوي ما يحب ويشتهي من أنواع الطعام والحلوى والسكاكر[17]. ومن عادة الأطفال أن يتجمعوا بعد الإفطار أربعة أو أكثر، فيطوفون على بيوت الأغنياء في حيّهم، ويقفون على الباب قائلين:

لولا سعيد وخالد ماجينا (أبناء صاحب الدار)

حلوا الكيس واعطونا

اعطونا مصرية[18]

يا حارة يا شرعية

بيتنا بعيد

بحارة العبيد

يا طالع المادنة

اطلع وولعها

واشعل قناديلها

قناديلها فضية

تركب على قدة

فيها ولا ما فيها

فيها شقشق العصفور

فيها فتّح المنثور

ثم يقولون:

تعطونا سحورنا

أو نكسر الباب بقروننا

فيخرج صاحب الدار، أو أحد أفرادها، ويعطيهم ما تيسّر من فواكه أو نقود أو حلوى[19].

المسحّر هو من يوقظ الناس لتناول السحور في شهر رمضان، فيدور على البيوت قبل الفجر بساعتين، وفي يده طبلة يضرب عليها بعصا، ويتغنى بأقوال مختلفة

الأطعمة والحلويات والأشربة في رمضان

نوّع الدمشقيون في الأطعمة والحلويات والأشربة في هذا الشهر تنويعاً لا مزيد عليه، حتى قيل: إن الذي لم يطبخ طوال عامه تكون مائدته عامرةً بأنواع المأكولات والمرطبات والحلوى في شهر رمضان. فإذا كان رمضان في فصل الصيف يهتم الجميع بالحصول على شراب العرقسوس والتمرهندي. ولابد أن يزيّن مائدة الإفطار طبق من الفول، أو نوع من التسقية[20]. وفي السحور كان لابد من وجود (قمر الدين المنقوع)[21]. أما أشهر الحلويات في شهر رمضان، فهي:

الجرادق: تتكوّن من العجين المائع، يضع صانعوها صاجاً من النحاس على نار هادئة، ويصبّون عليه العجين إلى أن يجمد، فينزعونه وينشرونه أياماً، حتى إذا جفّ يقلونه بالزيت، ويرشّون على وجهه الدبس المغلي، وتُعرف بأطباق الجرادق. والكلمة تركية الأصل. وكانت الجرادق لا تظهر إلا في شهر رمضان، وكانت توضع في أقفاص من الخيزران، يحملها البائع على رأسه، ويطوف بها، وينادي عليها باسمها، أو بكلمة

(ياناعم)، أو (طيّرك الهوا يا ناعم). وما تزال تُباع حتى أيامنا هذه، وأصبحت تعرف بـ(الناعم)، فيجول بها الباعة على عربات، ويدلّلون عليها بعبارات النداء التقليدية:

يللي الهوا رماك يا ناعم

رماك وكسّر عظامك يا ناعم

ياللي كل سنة والحبايب سالمة يا ناعم

النهش: يُصنع من رقائق العجين المحشوة بالقشطة، وكان ظهورها يقتصر على شهر رمضان فقط.

المعروك: يُصنع من الدقيق الأبيض بأشكال هندسية مختلفة، وسطحه مقمر يضرب إلى الحمرة الدكناء، يلمّع بالزيت، ويُنثر على سطحه السكر الناعم والسمسم.

البرازق: هي قطع صغيرة دائرية من العجين المعجون بالسكر والسمن، على سطحها الأعلى سمسم كثيف، وقليل من الفستق الحلبي.

وداع رمضان

يبدأ وداع رمضان من ليلة السابع والعشرين، وهي من الليالي المخصوصة بالطاعات، فيسهر كثير من الناس حتى الفجر، ويطوف رجال الأذكار، ويقيمون في بعض المساجد حلقات الذكر. كما تتم تلاوة القرآن، ويحرص الناس على إنهاء الختمة في هذه الليلة المباركة[٢٣].

وكانت احتفالات فرقة المولوية تبدأ بعد صلاة التراويح



تزدهر المأكولات والمشروبات الشعبية في رمضان



مدفع الإفطار الشهير

غالباً ما يكون إفطار اليوم الأول عند عميد العائلة وكبيرها، وهذا الإفطار يحضرونه من دون دعوة. وهذه عادة قديمة، ويكون إفطار اليوم الثاني عند أكبر أولاد عميد العائلة سناً، وهكذا تستمر هذه الحال أياماً

من جامع المولوية قرب محطة الحجاز، وينطلقون بجولة تنتهي قبيل السحور في الجامع الأموي، فيعمد الناس رجالاً ونساءً وأطفالاً إلى مسجد بني أمية الكبير ليشاهدوا تلك الحفلات الدينية[٢٣].

هذه أبرز تقاليد رمضان في دمشق، تعود كل عام مع هلال الشهر المبارك وتذهب معه، ويجري تطبيقها تلقائياً من دون تحضير مسبق، فتحمل معها المحبة، والأنس، والترابط الاجتماعي، والتكافل في كثير من نواحي الحياة.

لكن الأيام ذهبت بكثير من هذه العادات والتقاليد الحميمة، فتغيّر الناس، وتغيّرت الأطعمة، وتغيّرت العادات والتقاليد، خصوصاً في الأحياء الحديثة التي لم يعُد الجار يعرف فيها جاره غالباً. أما الأحياء القديمة، فما زالت تحافظ على شيء مما تبقى.

إذا ثبت ظهور هلال شهر رمضان المبارك تُوقد القناديل في أسواق دمشق ومآذن جوامع المدينة، خصوصاً مآذن الجامع الأموي

الهوامش والمراجع

١- سيرانات: من سيّر، وسيّر تعني (زار) في اللهجة الشعبية، وهي هنا زيارة البرية.
٢- منير كيال، يا شام في التراث الشعبي الدمشقي، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، ص ١٢٩.
٣- د. يوسف نعيسة، مجتمع مدينة دمشق في الفترة ١١٨٦-١٢٥٦هـ/ ١٧٧٢-١٨٤٠م، الجزء الثاني، دار طلاس، ط١، ١٩٨٦م، ص٦٥٢.
٤- ماجد اللحام، دمشق في نصف قرن، دار الفكر: بيروت، دار الفكر: سورية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص١٩٤.
٥- منير كيال، رمضان في الشام أيام زمان، مؤسسة النوري، المطبعة الجديدة، ط١، ١٩٩٢م، ص٩٧.
٦- منير كيال، رمضان وتقاليده الدمشقية، مطابع دار الحياة، ص٦٥.
٧- عادل أبو شنب، دمشق أيام زمان، مطبعة الجمهورية، ط١، ١٩٩١م، ص٢٠١، ٢٠٢.
٨- أحمد حلمي العلاف، دمشق في مطلع القرن العشرين، ط٢، ١٩٨٣م، ص٥٤.
٩- منير كيال، رمضان وتقاليده الدمشقية، مرجع سابق، ص٦٩.
١٠- ماجد اللحام، مرجع سابق، ص١٩٦.
١١- منير كيال، رمضان في الشام أيام زمان، مرجع سابق، ص١١٠.
١٢- حرف القاف في اللهجة الدمشقية يُلفظ همزة؛ مثل: أوموا؛ تعني: قوموا، الأط؛ تعني: القط، عؤولكن؛ تعني: عقولكم.
١٣- المكبة: وعاء من القصب كالسلة، لكنه كبير الحجم يطبّ فوق أواني الطعام في صحن الدار قبل انتشار النملية والبراد.
١٤- منير كيال، رمضان وتقاليده الدمشقية، مرجع سابق، ص٦٩، ٧٠.
١٥- أحمد حلمي العلاف، مرجع سابق، ص٧٢.
١٦- منير كيال، يا شام في التراث الشعبي الدمشقي، مرجع سابق، ص١٤٣، ١٤٤.
١٧- ماجد اللحام، مرجع سابق، ص١٩٦.
١٨- مصرية: هي عائدة إلى اسم مصر، وهي الدراهم أو النقود، وتستعمل منذ احتلال محمد علي باشا سورية.
١٩- أحمد حلمي العلاف، مرجع سابق، ص٧٢.
٢٠- التسقية: هي فتة الحمص مع اللبن أو البدوة والسمن، أو بالزيت المكسور بالقلي العربي حتى يصبح كالحليب، ويضاف إليه الكمون، وهي أكلة مشهورة بين أهالي دمشق.
٢١- قمر الدين: هو مشمش تنزع لوزته ويمعك حتى يصير مثل الشراب الكثيف، ثم يصبّ على دفوف خاصة به، ويترك حتى يجفّ، وعندها وقد أصبح مثل بساط طوله متران تقريباً وعرضه شبران يُدهن بقليل من الزيت حتى يلمع ولا ينكسر ويحافظ على طراوته، ويلفّ ربطات.
٢٢- د. يوسف نعيسة، مرجع سابق، ص٦٥٢.
٢٣- ماجد اللحام، مرجع سابق، ص١٩٨.


استطلاع

المكتبة الوطنية البريطانية

واثنا عشر مليون مجلّد من التراث الإنساني الخالد

وفيق صفوت مختار

سوهاج - مصر

الكتابة هويّة الإنسانية

المعرفة قوة، والقدرة على الكتابة والقراءة تفتح مغاليق أسرار هويّة الإنسان ومعارفه. هذه المعرفة قادت إلى تأسيس أول وأكبر مكتبة عظيمة. كان ذلك في أواخر القرن الثالث قبل الميلاد. وإذا كانت ذاكرتنا كأفراد تُحدِّد جزءاً كبيراً من سؤال: مَن نحن؟ فإن الذاكرة الجمعية في الوقت ذاته هي مفتاح الهويّة الثقافية. لقد جعلت المجتمعات القديمة الكتابة سراً مُقدَّساً مقصوراً على الكهنة؛ أي: رجال الدين، إلا أن الكتابة ليست الوسيلة الوحيدة لحفظ هذه الذاكرة؛ فهي أحياناً تضعفها، إذا عرفت - مثلاً - أين تجد معلومة مُعيَّنة فلن تضطر إلى التذكُّر، أو معرفة هذه المعلومة، مادامت المعرفة محفوظة في الكتب والمكتبات.

هناك وسائل تختصر وتلخص كثيراً من المعلومات، فمنذ رسوم الإنسان على جدران الكهوف حتى اختراعه رموز الكمبيوتر، كانت الصورة التي تخترق حواجز اللغة هي الطريقة الأسهل لتوصيل المعلومات، إلا أنها صور ورموز خاصة تحتاج إلى فهم مسبق من قبل أفراد المجتمع، وهو ما تعارفت عليه المجتمعات القديمة.

في أزمنتنا الحديثة، هناك إشارات الطرق والمرور، وإشارات تدلّ على مواقف السيارات، وأين يُمنع التصوير أو الصيد مثلاً أو يسمح به، وبذلك عادت الرموز تحلّ - في بعض الأحيان - محلّ الكتابة؛ اختصاراً للشرح والجمل المزدحمة بالكلمات.

عرفت الشعوب خطوطاً وطرائق كتابة كثيرة. لم ينتشر منها انتشاراً كبيراً سوى الحرف الإغريقي، وهو في الحقيقة الأبجدية التي نقلها الفينيقيون سكان شرق البحر الأبيض المتوسط إلى الشعوب المجاورة، وهناك حجر عُثر عليه في «أوغاريت» شمال سورية يوثّق لهذه الحقيقة، حُفر عليه ما سمّاه خبراء الآثار «أبجدية أوغاريت»، وهي الأبجدية ذاتها التي تبناها الإغريق والأوربيون من بعدهم، حتى وصل عدد اللغات التي استخدمتها كأبجدية إلى ستين لغة. وربما يعود السبب إلى سهولة تحوير تلك الأبجدية إلى أصوات اللغات الأخرى. عدا ذلك، عرف العالم خطوط أبجديات أخرى: الخط العربي، والآرامي، والصيني، والهندي.

لا يتوقف الحديث عن الكتابة عند شكل الحرف أو الخط فقط؛ فهناك ما نكتب به، وما نكتب عليه. الكتابة المبكّرة؛ أي: قبل خمسة آلاف سنة، تمّت على ألواح الطين (بلاد الرافدين)؛ فالطين الناعم سهل الترقيم بالمسمار. وعندما تعرض تلك الألواح لأشعة الشمس تصبح قوية. بعض الشعوب: كاليونانيين والرومان، استخدمت ألواح الشمع لتعليم الكتابة للأطفال، أو لتسجيل الوثائق السريعة. وللكتابة يُستخدم بعد ذلك قلم معدني يترك علاماته على السطح الشمعي.

إلا أن المصريين القدماء استخدموا ورق البردي للكتابة، وقد فعل ذلك أيضاً اليونانيون والرومان. وكانت الوثائق الطويلة تنجز على شكل لفائف. وبدءاً من القرن الرابع الميلادي، استخدم الإنسان جلود الحيوانات للكتابة، خصوصاً جلد الماعز والخراف. أما القلم، فقد صُنع من نبات القصب، مع ترك أحد طرفيه حاداً مدبباً. وقد استمر هذا الشكل حتى القرن السادس الميلادي عندما اخترع القلم المأخوذ من ريش الطيور الكبيرة؛ كطير الإوز. واستمر الأمر كذلك حتى أخذ العالم عن الصينيين صناعة الورق، التي تعتمد على لحاء الشجر، وهي الطريقة التي مازالت مستمرة حتى الآن.

الولوج إلى عصر الطباعة

إن فكرة اختراع الكتابة وأدواتها تظلّ محدودة غير قابلة للتعميم مادامت تتم لنسخة واحدة أو نسخ محدودة فقط. وقد عرفت البشرية الطباعة أول ما عرفت على أيدي سكان الشرق الأقصى، وتم ذلك بطريقة الحفر على الخشب. والنموذج الأقدم المعروف يعود إلى عام ٧٥١م. إلا أن أقدم كتاب وصل إلينا بهذه الطباعة هو «دايموند سوترا»، وهو كتاب في الديانة البوذية، كتب عام ٨٦٨م في الصين، وقد عثر عليه باحث أثري يُدعى السير «مارك أوريل ستاين»، في كهف مسدود في حائط شمال غرب الصين، والنسخة محفوظة في المكتبة الوطنية البريطانية.

ومن الأمثلة المبكرة الأخرى على بدء الطباعة في شرق آسيا ما يُعرف بـ«المليون ترنيمة شكر للإمبراطورة شوتوكو». أمرت الإمبراطورية اليابانية بطباعتها وتوزيعها على المعابد شكراً للآلهة على عدم نجاح تمرّد سياسي بعد قمعه عام ٧٦٤م. وتوزّعت الترانيم على أربعة نصوص، طُبعت على أوراق طولية منفصلة بواسطة قطعة خشبية ملوية، أسهمت في سرعة الطباعة التي تمّت بنسختين؛ واحدة عادية، والأخرى فاخرة. وتضم المكتبة الوطنية البريطانية ثمانية نصوص من الطبعتين.

استمرت الطباعة على قطع الخشب أو صفائح المعدن قروناً، قبل أن تخترع مطبعة «جوتنبيرج» في ألمانيا في القرن الخامس عشر الميلادي. اعتمدت هذه الطريقة على الطباعة بواسطة صفائح المعدن المحفور، وانتشرت بسرعة وأصبحت التقنية الأكثر شعبية في العالم للطباعة حتى القرن التاسع عشر الميلادي، وقد استخدمت بشكل خاص لطباعة الرسوم، والصور الشخصية، والمناظر الطبيعية. أما الطباعة بالليتوجرافيا، فقد اخترعها عام ١٧٩٨م «آلواز سينفيلدر»، الذي عدّها طريقة أقلّ تكلفة لطباعة النوتة الموسيقية.

القسم الإسلامي في المكتبة الوطنية البريطانية

في هذا القسم تحتفظ المكتبة بنسخة من المصحف الشريف

توفّر المكتبة راحةً في الاطلاع



تحتفظ المكتبة الوطنية البريطانية بنسخة نادرة من الكتاب المقدس، اكتشفها باحث ألماني قُرب دير سانت كاترين في جبل سيناء في مصر عام ١٨٥٩م

بالخط المغربي، وهي من النسخ النادرة المتبقية من زمن الوجود الإسلامي في إسبانيا، ونسخة نادرة أخرى تعدّ من أقدم المصاحف المكتوبة بخط الإمالة تعود إلى القرن السابع الميلادي، نُسخت في مكة أو المدينة. ويُلاحظ في هذه المرحلة من الكتابة العربية غياب التحريك والتنقيط، مع ترك علامات باللون الأحمر تحدّد نهاية كل آية كريمة.

ومن نسخ المصاحف المعروضة في المكتبة نسخة مكتوبة بالخط الكوفي في القرن التاسع الميلادي، استخدم فيها اللون الأحمر لتمييز الحركات، بينما استخدم اللون الأخضر للتنقيط. أما نهاية كل آية فتدلّ عليها زخرفة ذهبية، وهي نموذج يدلّل على روعة التخطيط والزخرفة في المخطوطات الإسلامية القديمة.

وتقتني المكتبة نسخةً من مصحف السلطان «ركن الدين بيبرس الثاني»، تعود إلى عام ١٣٠٤م في القاهرة، وهي نسخة نادرة متبقية من أعمال الخطاط الشهير «محمد بن الوحيد»، نُسخت بالحبر الذهبي بخط الثلث، وقد أنجز المصحف بالأسلوب التركي المملوكي الذي يعتمد على رسوم هندسية، مع تأثّره بطريقة الكتابة الكوفية.

وتعرض المكتبة أيضاً منمنمة تصوّر المقامة الثانية والعشرين في مخطوطة غير مؤرّخة من مقامات الحريري محفوظة في المكتبة تحت رقم (٢٢، ١١٤). وهذه المنمنمة تظهر «الحارث» وهو يصغي مسحوراً إلى خطبة يلقيها «أبو زيد» في جامع «سمرقند». ويُلاحظ أن التركيز في أشخاص أقلاّء مرسومين بحجم كبير، والاقتصار على تفصيلات قليلة من البيئة، يعدّان من المظاهر المميزة للأسلوب التصويري المملوكي.

ومن المخطوطات النادرة التي تلفت الأنظار مخطوطة «أطروحة في الحيوان ومنافعه» لعبيد الله بن بختيشوع، بتكليف من الأمير «سعد الدين» في بغداد في القرن الحادي عشر الميلادي، وهي واحدة من عدد من الكتب العلمية التي ألّفها هذا العالم. وتعود هذه المخطوطة إلى القرن الثالث عشر الميلادي، وهي بذلك ليست النسخة الأصلية، بل مُستنسخة عنها. وتشرح الأطروحة منافع أجزاء الحيوان كدواء للإنسان، وقد جمعت مادة البحث من أطروحتين: «وصف الحيوانات»، وهي ترجمة عربية لكتاب «أرسطو»، ثم استخدام الحيوان لابن بختيشوع نفسه.





المكتبة والمخطوطات النادرة

تحتفظ المكتبة الوطنية البريطانية بنسخة نادرة من الكتاب المقدس، اكتشفها باحث ألماني قُرب دير سانت كاترين في جبل سيناء في مصر عام ١٨٥٩م، وهي شاهد نادر على شكل كتب العهد القديم. وقد وصفتها مصادر المكتبة بأنها من المخطوطات التي تقع خارج نطاق التقويم المادي؛ إذ يُعتقد أن المخطوطة المكتوبة باللغة اليونانية تعود إلى أواسط القرن الرابع الميلادي.

أما أجزاء لفائف «غندارا»، التي عُثر عليها على شكل مزق، فيُعتقد أنها أقدم نص بوذي عُثر عليه حتى الآن، كُتب على اللحاء المطروق



تحتفظ المكتبة بمجموعة من المصاحف من عصور إسلامية مختلفة

بالخط الخاروستي، ويُعدّ أقدم مخطوط آسيوي معروف. كانت مملكة «غندارا» تُقام فوق ما يُعرف الآن بباكستان وأفغانستان. ويُعتقد أن البوذية تسرَّبت من هناك إلى الهند والصين وبقية الدول المجاورة.

على مستوى المخطوطات الأدبية، هناك مخطوطة «بيووالف»، التي تؤرِّخ لأقدم قصيدة معروفة مكتوبة باللغة الإنجليزية القديمة، تعود إلى بدايات القرن الحادي عشر الميلادي. وقصيدة «كوبلا خان» أيضاً، المكتوبة بين عامي ١٧٩٦ و١٨٠٢م بخط الشاعر الكبير «صموئيل تايلور كولريدج»، وهي من أشهر القصائد في الشعر الإنجليزي.

مخطوطة أخرى نادرة، هي رواية «جين إير» بخط كاتبتها «شارلوت برونتي»، وتعود إلى عام ١٨٤٧م. ودفتر خاص بالشاعر «جون ميلتون»، ضمّنه تعليقاته على قراءات شعرية لغيره من الشعراء، ويُعتقد أن الكتابات تعود إلى المدة التي بين عامي ١٦٠٨ و١٧٧٤م.

ولأنه لا بد من «وليم شكسبير» حيثما التفت المرء في بريطانيا، تعرض المكتبة في قسمها الخاص بالمخطوطات الثمينة نسخة من الطبعة الأولى لأعماله الكاملة في الكوميديا والتراجيديا والمسرحيات التاريخية، التي طبعت عام ١٦٢٣م؛ أي بعد سبع سنوات من وفاته. وتصدَّر الكتاب (صورة) لشكسبير، وهو من الحفر للفنان «مارتن دورشاوت».

وفي الموسيقا، يتضمن ما تعرضه المكتبة نوتات أصلية لمؤلفات كبار الموسيقيين في العالم بخطوطهم: مسودة نوتة «مسيَّه»، التي تُعدّ من أشهر مؤلفات «جورج فريدريك هاندل»، كتبها عام ١٧٤١م. وكتالوج شخصي لنوتات أعمال كتبها «موتزارت» في السنوات السبع الأخيرة من حياته، ويُلاحظ الدقة الشديدة في إعطاء التفاصيل على يسار الكتالوج؛ مما يندر أن نجده عند أي مؤلِّف موسيقي آخر.

وثائق تاريخية وخرائط

يمكن لزائر المكتبة أن يتأمّل دفتر ملاحظات العَالم والفنان الإيطالي الشهير «ليوناردو دافنشي»، وهي أوراق متفرقة في الأساس،

كان قد كتب عليها أطروحات وتخطيطات من موضوعات الميكانيك حتى طيران الطيور، وجُمعت الأوراق بعد وفاته؛ خوفاً عليها من الضياع، وهي تغطّي المدة التي بين عامي ١٤٨٠ و١٥١٨م.

ومن الوثائق التاريخية النادرة وثيقة «ماغناكارتا» عام ١٢١٥م، التي عدّها العالم الناطق بالإنجليزية حجر أساس لمبدأ الحريات، وقد وقّع عليها الملك «جون» الذي حكم في المدة من (١١٩٩-١٢١٦م) بضغوط من خصومه النبلاء؛ للحدّ من الإجراءات القانونية غير العادلة، وتقييد الحقوق الواسعة التي يتمتّع بها الإقطاعيون. ومن الخرائط والأطالس تعرض المكتبة الوطنية البريطانية نماذج قديمة، من بينها أطلس «ميركاتور»، الذي يُعدّ واحداً من أهم إنجازات القرن السادس عشر الميلادي في هذا المجال.

موقع جديد للمكتبة

تأسّست المكتبة الوطنية البريطانية عام ١٩٧٣م من القرن المنصرم، إلاّ أن موقع المكتبة استمرّ متفرقاً على عدة جهات، من بينها المتحف البريطاني، حتى تمّ أخيراً بناء موقع خاص بها في منطقة سانت بانكراس، انتقلت إليه المكتبة موفّرة المزيد من غرف القراءة للباحثين، والتقنيات الحديثة المتطورة لحفظ الوثائق والمخطوطات النادرة التي تملكها.

وإذ بدا للمتابع أن تاريخ المكتبة قصير زمنياً؛ فإن مقتنياتها تعود إلى ثلاث ألفيات من الزمن، مغطيةً حضارات وثقافات عالمية مختلفة، يرى الزائر نماذج مثل: «دايموند سوترا»: أول كتاب مطبوع في العالم طباعة يدوية في الصين. وكذلك يرى مقتنيات تتجاوز الكتابة بمعناها التقليدي لتشمل الطوابع النادرة القديمة، التي وصل عددها إلى ستة ملايين طابع. وتتميّز المكتبة بقسمها الخاص بالصحف؛ فهي تحتوي على أول نشرة صحفية صدرت عام ١٥١٣م.

وبسبب ازدياد مجموعة الكتب والمخطوطات باطّراد، فقد أصدرت المكتبة دليلاً سهّل على المرتادين الراغبين في الاطلاع مهمة البحث عن الكتاب المناسب. ومع انتقالها إلى موقعها الجديد المستقل نقلت معها ما لا يقل عن اثني عشر مليون مجلّد. ونقلت المكتبة معها أيضاً أهم خدماتها السابقة. يُذكر أن أحد أهم الباحثين الذين تردّدوا على المكتبة هو «كارل ماركس»، الذي كان يزورها كقارئ نهم في المدة التي انتقل فيها للعيش في ألمانيا في القرن التاسع عشر الميلادي.

مخطوطات ووثائق نادرة في المكتبة



المراجع

١- ألكسندر ستيبشفيتس، تاريخ الكتاب (القسم الأول)، ترجمة: د. محمد الأرناؤوط، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يناير عام ١٩٩٣م، العدد ١٦٩، سلسلة عالم المعرفة.

٢- ألكسندر ستيبشفيتس، تاريخ الكتاب (القسم الثاني)، ترجمة: د. محمد الأرناؤوط، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، فبراير عام ١٩٩٣م، العدد ١٧٠، سلسلة عالم المعرفة.

٣- ريتشارد إتنغهاوزن، فن التصوير عند العرب، ترجمة: د. عيسى سلمان، وسليم طه التكريتي، العراق: وزارة الإعلام، بغداد، مديرية الثقافة العامة، رقم ٢٣، السلسلة الفنية.

٤- غالية قباني، المكتبة الوطنية البريطانية، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، أكتوبر عام ١٩٩٩م، العدد ٤٩١.

5 - Harver world Encyclopedia.



كان المسجد هو المركز التعليمي الرئيس في صدر الإسلام، وبدا ذلك واضحاً منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فلم يكن مكاناً للصلاة فحسب، بل كان مركزاً لإدارة كل شؤون الناس، وتسيير مصالحهم، وحل مشكلاتهم اليومية. وقد تعدّدت في تاريخ الثقافة الإسلامية المساجد التعليمية، وأشهرها: المسجد الحرام في مكة، والمسجد النبوي في المدينة، والمسجد الأقصى في القدس، والجامع الأزهر في مصر.

المسجد الأقصى

والنهضة العلمية في عصر سلاطين المماليك

عبدالرحيم علي النباهين
غزة - فلسطين

وقد قامت هذه المساجد بدور كبير ومهم في تاريخ الثقافة الإسلامية. وكانت أهم الموضوعات التي تُدرس في المساجد: علوم القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والفقه. وكان المسجد أيضاً موئلاً لعلوم العربية من نحو، وصرف، وأدب، وشعر، وعلم التاريخ، وعلم الكلام. باختصار، كانت كل العلوم تدرس في المسجد حتى الطب؛ فابن الهيثم حاضر في الطب في الأزهر زمن الحاكم، وعندما جدّد لاجين المملوكي مسجد ابن طولون في مصر أمر بترتيب محاضرات للطب[١].

كان المسجد الأقصى جامعةً إسلاميةً إذا جاز لنا أن نطلق اسم جامعة على المسجد التعليمي، وكانت له رسالة علمية، وقد قام بها وأدّاها على أكمل وجه؛ فقد كان يمثّل مظهراً حضارياً وفكرياً، ومظهراً من مظاهر التمدُّن الإسلامي، ويقوم بدوره في دراسة التراث الإسلامي والحفاظ عليه. وبهذا كان له أثر كبير في خدمة الثقافة الإسلامية ورعايتها[٢].

وإذا تحدثنا عن التعليم في بيت المقدس فسوف ينقسم حديثنا إلى ثلاث نقاط: مراحل التعليم، والمؤسسات التعليمية، والمكتبات.

أولاً: مراحل التعليم

لم يختلف التعليم في بيت المقدس في عصر سلاطين المماليك عنه في أي مدينة إسلامية أخرى في المشرق، فظلّ التعليم في مرحلتين، هما: مرحلة التعليم العام في سنوات الطفولة والمراهقة حتى سن العشرين أحياناً، ثم المرحلة الثانية التي تشبه إلى حد بعيد مرحلة التعليم العالي الحديث. وقد تطلّبت هاتان المرحلتان من التعليم أنواعاً مختلفة من المؤسسات التعليمية، وهي الكتّاب أو المكتب، الذي اقتصر التعليم فيه على دراسة المرحلة الأولى، ثم المسجد والمدرسة والزاوية والخانقاه والرباط والقبة والبيمارستان، وهي مؤسسات خاصة بدراسة المرحلة الثانية[٣].

والمكتب أو المكاتب هو ما عُرف باسم الكتاتيب، وكانت تقوم مقام مدارس المرحلة الأولى في وقتنا الحاضر، فيبدأ الصبي فيها حياته العلمية، مع ملاحظة أن مهمتها كانت تحفيظ القرآن الكريم وتعليم الأطفال القراءة والكتابة. وقد عرفت مدينة بيت المقدس نوعين من المكاتب: الأول هو المكاتب التي يرسل الآباء إليها أولادهم ليتعلموا مقابل دفع أجرة تعليم إلى أصحاب هذه المكاتب، وهي تُشبه المدارس الخاصة حالياً من حيث مبدأ أجرة التعليم. والنوع الثاني هو المكاتب التي أُنشئت بهدف تعليم الأيتام والفقراء، وصرف «المعاليم» النقدية والعينية لهم ولمؤدِّبيهم من الأموال الموقوفة عليهم[٤].

ثانياً: المؤسسات التعليمية

مثل: الخوانق، والرُّبط، والزوايا، والمدارس، وسنشرح فيما يأتي المقصود بكل نوع من تلك المؤسسات التعليمية. وسيتناول حديثنا بشيء من التفصيل نوعين منها، هما: الزاوية، والمدرسة.

أ- الخانقاه:

خانقاه: لفظ فارسي معناه: بيت، وجمعه: خوانق. أطلق في العصر الإسلامي على الأمكنة المُعدَّة للزّهاد وأتباع الطرق

العددان ٣٩٩-٤٠٠ / رمضان - شوال ١٤٣٠هـ

عرب فلسطين تمسّك بالهوية وارتباط بالأقصى (القدس)



الصوفية ومن في حكمهم. وكانت تجري فيه مراسم الأذكار والأوراد التي يقوم بها الدراويش والمتصوِّفة. وكانت هذه الأمكنة مؤلَّفة من عدة أقسام وأجنحة، خُصِّص بعضها للعبادة، وبعضها الآخر للطعام والنوم، وحُبست من أجلها أموال كثيرة من خيرات البساتين والمحلات التجارية؛ لإكساء المقيمين بها وإطعامهم وتعليمهم[٥].

ب- الرباط:

الرباط في اللغة: بكسر الراء، ملازمة ثغر العدو، وهو منحوت من رباط الخيل؛ أي: إعدادها لجهاد العدو، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا

لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠. وفي الاصطلاح: الرباط دار حصينة كان العرب والمسلمون يقيمونها لأغراض حربية ودينية في مناطق الثغور على الحدود الفاصلة بين الدولة الإسلامية وما يجاورها من الدول الأخرى؛ لدفع الغارات والاعتداءات التي كانت تقوم بها الجيوش المعادية. وكانت هذه الرُّبط تتحوَّل في أثناء السلم واستقرار الأوضاع السياسية إلى أمكنة للعبادة والدرس من قبل المجاهدين الذين كان أغلبيتهم من الجماعات الصوفية[٦]. «وكان العلماء يتّخذون من الرُّبُط أمكنة للمطالعة والكتابة، يساعدهم على ذلك وجود مكتبات عامرة فيها. ولذلك يلاحظ أن كثيراً من كتب التصوّف أُلِّفت في الربط؛ لكون الرباط كان مجمعاً للزهاد والمتصوفة. على أن الرُّبُط لم تخلُ من مؤلفات بعض الفلاسفة والعلماء والأدباء والفقهاء واللغويين والنحاة»[٧].

ج- الزاوية:

الزاوية: لفظ مأخوذ من الانزواء، قالت العرب: انزوى القوم بعضهم إلى بعض؛ إذا تدانوا وتضامّوا. وفي الاصطلاح: الزاوية مكان يُتَّخذ للاعتكاف والعبادة والمطالعة، وهو على شكل خلوة أو رواق في المسجد إذا كان مشتملاً على مُصلًّى مستور، ولكل زاوية شيخ يكون منقطعاً لها فتُعرف به[٨]. وتشير بعض المصادر إلى أن زوايا بيت المقدس كان معظمها أمكنة لتعليم الأطفال في العصر المملوكي، فكان يقصدها هؤلاء الأطفال الصغار، وبخاصة الأيتام؛ لحفظ القرآن على أيدي المؤدِّبين فيها، وكان الأطفال يتلقّون تعليمهم داخل المسجد الأقصى في مكان مخصّص لهذا الغرض[٩]. ونذكر من هذه الزوايا:

١- الزاوية النقشبندية:

«تقع هذه الزاوية عند باب الغوانمة؛ آخر أبواب ساحة الحرم الغربية إلى الشمال... والذي بنى هذه الزاوية هو مؤسّس الطريقة النقشبندية الشيخ محمد بهاء الدين نقشبند البخاري. وقد بناها لإيواء الغرباء وإطعام الفقراء من مسلمي بخارى وجاوا وتركستان»[١٠]. وقد عاش الشيخ بهاء الدين بين سنتي ٧١٧ و٧٩٢ للهجرة؛ أي أن الزاوية من منشآت القرن الثامن الهجري[١١].

٢- الزاوية الوفائية:

تقع بباب الناظر تجاه المدرسة المنجكية[١٢] عند سور الحرم على يمين الداخل إليه من باب الناظر، ولها أهمية تاريخية؛ إذ كانت تُعرف قديماً بدار معاوية؛ لأن معاوية بن أبي سفيان سكن بها عند زيارته بيت المقدس. وقد اشتراها الشيخ تاج الدين أبو الوفا محمد سنة ٧٨٢هـ على إثر انتقاله إلى القدس، وكان الشيخ تاج الدين المتوفَّى سنة ٨٠٣هـ شيخ الوفائية في بيت المقدس[١٣].

(د) المدرسة:

لقد كان «نشوء المدرسة متأخراً عن المسجد... وأقيمت لتدريس المذاهب السنية الأربعة: الشافعي، والحنفي، والمالكي، والحنبلي، إلى جانب قراءة القرآن، وحفظه، وتجويده، وتفسيره، وتدريس الحديث، والشريعة، والفقه السني، وربما دُرست فيها بعض العلوم الأخرى: كالطب، والكيمياء. وكانت أواوينها غير متساوية المساحات، يُخصّص أوسعها لتدريس المذهب السائد في البلد. وغالباً ما تلحق بالمدرسة قاعات لاستعمالات شتى ترتبط بالعبادة والتدريس وإيواء المعلمين والمتعلمين. وترقى فكرة إقامة المدارس إلى العهد السلجوقي في فارس والعراق، وازدهرت أيام الوزير نظام الملك»[١٤]. «وفي عصر السلطان ألب أرسلان»[١٥].

أما عن مكونات المدرسة في بيت المقدس في ذلك العصر، فمن الواضح أنها لم تختلف كثيراً عن المدارس التي وُجدت في كثير من المدن التي خضعت لحكم سلاطين المماليك من حيث كونها تشتمل على كل ما يحتاج إليه الطلبة والصوفية فيها من مرافق، فقد وجد فيها مطبخ، وبيت طهارة، ومكان للصلاة، وإيوانات متعامدة متقابلة، وفي كل إيوان عدد من الشبابيك التي تسمح بدخول الضوء الكافي حيث يجلس الطلبة في حلقات التدريس لتلقّي دروسهم المختلفة[١٦].

أما إذا تحدثنا عن الدراسة في مدارس بيت المقدس في عصر

الزاوية مكان يُتّخذ للاعتكاف والعبادة والمطالعة، وهو على شكل خلوة أو رواق في المسجد إذا كان مشتملاً على مُصلًّى مستور

سلاطين المماليك، فنجد أنها اختلفت فيما بينها باختلاف المذاهب التي أُنشئت لتدريسها، والهدف الذي أقيمت من أجله المدرسة، فكانت هناك مدارس للشافعية، وأخرى للحنفية، والحنابلة، والمالكية، يُدرس في كل منها الفقه على المذهب الخاص بها[١٧].

كان المسجد الأقصى بما قام فيه، وفي ساحاته، ومن حوله، من مؤسسات علمية: مدارس، ومكتبات، ودُور قرآن، ودُور حديث، وزوايا، وربط، معاهدَ علمية أو كليات أو جامعة تُعقد فيها الحلقات العلمية، وتدرس فيها أغلب العلوم؛ كاللغة العربية، والتاريخ، وغيرهما من فنون العلم[١٨].

ولمّا كانت المدرسة في الإسلام مؤسسة دينية علمية ذات رسالة مزدوجة تجمع بين الدين والعلم؛ فإنه كان من الطبيعي أن يحظى مركز ديني كبير - مثل بيت المقدس - بسهم وافر في حركة إنشاء المدارس في ذلك العصر[١٩]؛ فقد تم إنشاء عدد من المدارس في المسجد الأقصى في عصر المماليك، كما قامت مدارس في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون في سلطنته الثالثة، وكذلك في عهد الملك الظاهر برقوق، والملك الأشرف برسباي، والملك الأشرف قايتباي. ومن هذه المدارس:

١- المدرسة السلامية:

تقع المدرسة السلامية بباب شرف الأنبياء تجاه المدرسة المعظمية، وهي بجوار المدرسة الدويدارية من جهة الشمال. واقفها (الخواجا)[٢٠] مجد الدين أبو الفدا إسماعيل السلامي، وتاريخ المبنى والوقف غير معروف على وجه الدقة، وعلى الأرجح أنه بعد السبعمئة[٢١]. ومن شيوخ هذه المدرسة: محمد بن خليفة (عبدالرحمن) بن مسعود بن محمد؛ أبو عبدالله المغربي الجابري، ويُعرف بابن خليفة، وهو من قبيلة بني جابر بالمغرب، وولي مشيخة المغاربة في بيت المقدس[٢٢].

٢- المدرسة الوجيهية:

تقع المدرسة الوجيهية بخط درج المولى، وهو الدرج الذي يبدأ عند باب الغوانمة، بجوار المدرسة المحدثية من جهة الغرب، وهي أولى مدارس الحنابلة في مدينة القدس، وبُنيت في زمن المماليك البحرية[٢٣]. وقد وقفها الشيخ وجيه الدين محمد بن عثمان بن أسعد بن النجا الحنبلي المتوفّى في شعبان سنة إحدى وسبعمئة[٢٤].

ومن شيوخ هذه المدرسة: الشيخ عبدالرحمن شيخ الوجيهية، وهو من جماعة الحنابلة في القدس الشريف[٢٥].

٣- المدرسة الجاولية:

وهي قريبة من درج الغوانمة عند زاوية الحرم الشمالية إلى الغرب، وقفها الأمير علم الدين سنجر الجاولي[٢٦] نائب غزة والقدس[٢٧]، وجعلها مدرسةً سنة ٧١٥هـ[٢٨]، وكان من أهل العلم، وله مصنّفات، وترجمته في طبقات الشافعية. توفّي في رمضان سنة خمس وأربعين وسبعمئة[٢٩].

٤- المدرسة الكريمية:

وهي ملاصقة لباب حطة من الشرق، وقفها الصاحب كريم الدين عبدالكريم بن المعلم هبة الله بن مكانس؛ ناظر الخواص الشريفة بالديار المصرية، سنة ٧١٨هـ[٣٠]. ذكرها ابن بطوطة في رحلته سنة ٧٢٥هـ، واجتمع بشيخها[٣١] أبي عبدالله محمد بن مثبت الغرناطي في سنة ٧٢٦هـ. ومن شيوخ المدرسة الكريمية: الشيخ شرف الدين عبدالرحمن بن الشيخ شمس الدين محمد بن إسماعيل بن علي القرقشندي الأصل المقدسي الشافعي، ولد سنة ٧٨٢هـ، ونشأ في بيت المقدس، ودرس وأفتى وحدَّث وخطب بالأقصى[٣٢].

٥- المدرسة التنكزية:

واقفها الأمير تنكز الناصري نائب الشام، وهي مدرسة عظيمة ليس في المدارس أتقن من بنائها، عُمرت سنة ٧٢٩هـ، وهي بجانب باب الحرم بجوار بابا السلسلة، مجاورة للسور من جهة الغرب، وكانت من المدارس المشهورة علمياً وفكرياً[٣٣]. وقد تجلى الفن المعماري المملوكي بصورة رائعة في بناء المدرسة الذي

حياة المدرسة لم تكن رهينةً بحياة مؤسسها مهما كان مركزه، وإنما كان صاحب المدرسة يقف عليها من الأوقاف ما يضمن لها الاستمرار والنهوض بواجبها بعد وفاته

حفل بالزخارف والمقرصنات التي تزيّن بوابتها العالية والأحجار الملونة. وكان تنكز الذي عمّر المدرسة من كبار العمرانيين، ومن أشهر نواب السلاطين الذين حكموا الشام في عصر المماليك[٣٤]. وكان يُدرّس فيها أساتذة قديرون، منهم: الشيخ أحمد الشهابي ابن الشيخ محمد تنكز، والشيخ المحدّث أبو محمود أحمد بن محمد بن هلال، وهو من مفاخر بيت المقدس، ألّف كتابه المشهور (مثير الغرام بفضائل القدس والشام)، وقد رحل إلى مصر، وتوفي فيها سنة ٧٦٥هـ[٣٥].

٦- المدرسة الأمينية:

هي بالقرب من باب شرف الأنبياء المعروف (بباب الدوايدارية)[٣٦]، وواقفها (الصاحب)[٣٧] أمين الدين عبدالله في سنة ثلاثين وسبعمئة[٣٨]. وكان شيخ هذه المدرسة أو الزاوية يُعيَّن بتوقيع من نائب السلطنة في دمشق[٣٩].

٧- المدرسة الملكية:

وهي واقعة شمال الحرم[٤٠] بين المدرسة الفارسية والمدرسة الأسعردية، على يمين الداخل إلى الحرم من الباب المعروف بشرف الأنبياء. وتسمى أيضاً باسم (مدرسة الجوكندار)؛ نسبةً إلى معمّرها الحاج ملك (الجوكندار)[٤١] في سلطنة الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٤١هـ[٤٢]. أما الوقف عليها، فإنه من زوجة ملك بنت السيفي قلطلقتم الناصري، وتاريخ وقفها في السادس عشر من ربيع الآخر من سنة خمس وأربعين وسبعمئة. والظاهر أن زوجها عمّرها لها من مالها[٤٣]. ومن مدرّسيها: الشيخ الإمام سراج الدين أبو حفص عمر بن نجم الدين عبدالرحمن القباني الحنبلي. كان إماماً زاهداً عابداً، أفتى ودرّس وحدّث وباشر مشيخة المالكية في القدس إلى أن مات سنة ٧٥٥هـ[٤٤].

يرجع الاهتمام بالكتب والمكتبات في عصر سلاطين المماليك إلى كثرة انتشار أسواق الكتب وتجارتها، فضلاً عن تعظيم كثير من السلاطين والأمراء المماليك العلم وأهله

٨- المدرسة الطولونية:

تقع بداخل المسجد فوق الرواق الشمالي[٤٥]، ويُصعد إليها من السلم المتوصّل منه إلى منارة باب الأسباط، وهي التي أنشأها شهاب الدين أحمد بن الناصري محمد الطولوني في زمن الملك الظاهر برقوق على يد مملوكه أقبغا قبل سنة الثماني مئة الهجرية. ولم يُكتب لها كتاب وقف إلا في شهر رجب سنة سبع وعشرين وثماني مئة[٤٦]. تولّى التدريس فيها الإمام العلامة شهاب الدين أبو البقاء أحمد الزبيري المصري، الذي قدم القدس سنة ٨٢٠هـ. وتوفي فيها سنة ٨٥٤هـ[٤٧].

٩- المدرسة الفنرية:

تقع عند منارة باب الأسباط شرق المدرسة الطولونية، ويُصعد إليها من السلم المتوصّل منه إلى منارة باب الأسباط[٤٨]، وهي من إنشاء شهاب الدين الطولوني. عمّرها مع مدرسته المتقدم ذكرها، وجعلها للملك الظاهر برقوق. فلما توفي برقوق، وآل الأمر إلى ولده الملك الناصر فرج، وقف لها قرى، وأقام نظامها، وجعل لها معاليم تُصرف[٤٩]. ولما توفي الناصر فرج لم يكن لها كتاب وقف، فاشتراها بعد وفاته رجل من الروم يُقال له: محمد شاه بن الفنري الرومي، ووقفها، فنسبت إليه، وسُمّيت الفنرية[٥٠]. ومن شيوخ المدرسة الفنرية: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن بدر الدين محمود الحنفي، الذي قدم بيت المقدس وأقام به مدة يسيرة، ثم توفي سنة ٨٩٦هـ، ودُفن في باب الرحمة. ويتّضح من تراجم المدرسين أن المدرسة ظلت قائمة ثلاثة قرون على الأقل، لكن بناءها هُدم مع الزمن[٥١].

١٠- المدرسة الباسطية:

تقع شمال الحرم قريبة من الباب العتم. أول من اختطّها شيخ الإسلام شمس الدين محمد الهروي (ناظر الحرمين الشريفين)[٥٢]. ولما توفي قبل إتمامها عمّرها القاضي زين الدين عبدالباسط بن خليل ناظر الجيوش المنصورة في سنة ٨٣٤هـ[٥٣].



لافتة المدرسة العمرية باللغتين العربية والعبرية

وشرط على الصوفية قراءة الفاتحة عقب الحضور، وإهداء ثوابها إلى الهروي، ووقفها في شهر جمادى الأولى سنة أربع وثلاثين وثماني مئة[٥٤]. ومن الذين تولّوا التدريس فيها: العالم المُحدّث شمس الدين أبو عبدالله محمد، الشهير بابن المصري، المتوفّى سنة ٨٤١هـ[٥٥].

١١- المدرسة الغادرية:

تقع بين بابي حطة والأسباط غرب المئذنة، بين المدرسة الكريمية والمدرسة الطولونية[٥٦]، واقفها الأمير ناصر الدين محمد بن دلغادر. بُنيت في عهد السلطان الأشرف برسباي سنة ٨٣٦هـ[٥٧]. وقد عمّرتها زوجة دلغادر (مصر خاتون). ولم يوجد لها كتاب وقف، فكتب محضراً من ماله بوقفها[٥٨]. ومن شيوخها: الشيخ الإمام شرف الدين أبو الأسباط يعقوب بن يوسف الرومي الحنفي، وكان من أكابر الحنفية. ولي مشيخة المدرسة الغادرية، واشتغل عليه الطلبة، وانتفعوا به، وأفتى ودرّس. ومن تلاميذه الأعيان المُعتبرون، توفّي في المدرسة الغادرية سنة ٨٦٩هـ، ودُفن بباب الرحمة[٥٩].

١٢- المدرسة العثمانية:

تقع بباب المتوضأ، واقفتها امرأة من أكابر الروم اسمها أصفهان شاه خاتون، وتدعى خاتم، وعليها أوقاف ببلاد الروم، وعلى بابها تاريخها في سنة أربعين وثماني مئة[٦٠]. والدخول إلى المدرسة يتم من بوابة جميلة كبيرة مزدانة بالزخارف المأثورة عن عهد المماليك إلى (دركاه)[٦١]، ثم إلى صحن صغير[٦٢]. وتعدّ المدرسة العثمانية من المدارس المهمة في القدس. ويظهر ذلك ممن تولّوا التدريس فيها، وأكثرهم من كبار علماء الحنفية في القدس؛ مما يدلّ على أن المدرسة كانت من أهم مدارس الحنفية[٦٣]. ومن شيوخها: «الشيخ الإمام العالم العامل الصالح سراج الدين سراج بن مسافر بن زكريا بن يحيى بن إسلام بن يوسف الرومي الحنفي؛ عالم الحنفية في القدس الشريف... قدم القدس في سنة ثمانٍ وعشرين وثماني مئة، وأقرأ الناس العلوم العقلية والتفسير... وولي مشيخة المدرسة العثمانية بالقدس الشريف»[٦٤].

١٣- المدرسة الأشرفية:

تقع في الرواق الغربي للحرم داخل المسجد الأقصى، بين بابي

السلسلة والمطهرة، عمّرها الملك الأشرف قايتباي. وكان قد بدأ في إنشائها السلطان الظاهر خشقدم، وحال دون إتمامها وفاة السلطان خشقدم، ففرغ من عمارتها السلطان الملك الأشرف قايتباي سنة ٨٨٧هـ. وكانت هذه المدرسة من أفخم مداس القدس وأجملها، وقبتها ثالث القباب المهمة في القدس بعد قبتي الصخرة والمسجد الأقصى؛ لذلك قيل عنها: الجوهرة الثالثة[٦٥]. وقد «بناها في الأصل الأمير حسين الظاهري باسم الملك الظاهر خشقدم... ولما توفي الملك الظاهر، ولم يكن بناؤها قد تم، رجا (الأمير حسن) الملك الأشرف قايتباي أن يتقبّلها، فقبلها منه، ونُسبت إليه، فسمّاها: الأشرفية، ورتّب لها مشايخ وفقهاء ومدرّسين... ولما زار قايتباي القدس في سنة ٨٨٠هـ، ورأى المدرسة، لم تعجبه، فأمر بهدمها... وأعاد بناءها مضيفاً إليها بعض العمائر. فبوشر بالبناء في سنة ٨٨٥هـ. وانتهى في سنة ٨٨٧هـ»[٦٦]. وكان البناء الجديد آيةً في الفخامة والبهاء، ففاق كل ما سبقه وما تلاه من مدارس بيت المقدس. وكانت المدرسة تتألف من طابقين، ولها مدخل جميل مصنوع من الأحجار الملونة يعقبه دركاه. وكان التدريس في الطابق العلوي حيث كان هناك أربعة (أواوين)[٦٧] متقابلة، أكبرها الإيوان القبلي الذي كان بصدره محراب. وكانت معظم أحجار المدرسة من الرخام، ووضع على ظاهرها الرصاص المحكم كظاهر المسجد الأقصى[٦٨].

نلاحظ مما سبق ذكره من المدارس التي أنشئت في عصر سلاطين المماليك أن حياة المدرسة لم تكن رهينةً بحياة مؤسّسها مهما كان مركزه، وإنما كان صاحب المدرسة يقف عليها من الأوقاف ما يضمن لها الاستمرار والنهوض بواجبها بعد وفاته، أياً كان شكل هذه الأوقاف من أرض زراعية أو عقارات أو أسواق تُدرّ إيراداً ثابتاً يُنفق منه على صيانة المدرسة، ودفع مرتبات موظفيها ومخصصات النازلين فيها من طلاب العلم وغيرهم[٦٩].

ثالثاً: المكتبات

برزت المكتبات في بيت المقدس في عصر سلاطين المماليك، فكان لها دور مهم في الحياة العلمية، وفي إرساء قواعد النهضة الثقافية وازدهارها، وكان الاهتمام بالمكتبة في العصر المملوكي امتداداً لما بدأه المسلمون من قبل.

إن أهم دور الكتب الإسلامية في القدس هي خزائن المسجد الأقصى؛ فقد كان المسجد الأقصى كغيره من المساجد الكبيرة في الأقطار الإسلامية مركزاً للحياة الفكرية، ومدرسة لتدريس العلوم، خصوصاً العلوم الإسلامية[٧٠]. لقد كانت خزائن المسجد الأقصى تضمّ آلاف الكتب التي تبحث في علوم الدين والعربية والتاريخ والحساب والميقات، ومنها مؤلفات المدرسين الذين عملوا في المسجد على مدى العصور. ويظهر أن خزائن الكتب كانت موزّعة بين المسجد الأقصى والصخرة المشرفة. وكان لهذه الكتب خَزَنة وأمناء مخصوصون يقومون عليها[٧١].

إن الاهتمام بالمكتبات لم يكن قاصراً على مكتبة المسجد الأقصى فحسب، بل لا تكاد تخلو مدرسة من مدارس بيت المقدس في ذلك العصر من خزانة للكتب بوصفها إحدى حواضر العلم في ذلك الوقت، وكذلك الحال بالنسبة إلى الزوايا حيث تُقدّم المكتبة خدماتها لطلاب العلم فيها. ويرجع الاهتمام بالكتب والمكتبات في عصر سلاطين المماليك إلى كثرة انتشار أسواق الكتب وتجارتها، فضلاً عن تعظيم كثير من السلاطين والأمراء المماليك العلم وأهله. كما أن عصر سلاطين المماليك تميّز بالغنى والثروات الضخمة في شطره الأول، التي مكّنت كثيرين من اقتناء الكتب الثمينة والنادرة، ووقفها على المساجد والمدارس والزوايا؛ لينتفع بها الطلاب والعلماء في وقت كانت فيه الكتب قليلة الانتشار، غالية الثمن؛ لعدم معرفة الطباعة[٧٢].

لقد كانت المكتبات في ذلك العصر محور النشاط التعليمي، ووسيلة تحصيل العلم بالبحث والدراسة في الكتب نفسها، والنقل مما تحويه من مادة علمية ثمينة[٧٣].

لقد نال المسجد الأقصى نصيباً وافراً من النشاط العلمي في عصر دولة المماليك ظهر أثره جلياً من خلال إقامة المنشآت التعليمية، والإقبال على التعليم والتأليف والكتابة، وهو ما حاولنا إبرازه في هذا المقال.

نال المسجد الأقصى نصيباً وافراً من النشاط العلمي في عصر دولة المماليك ظهر أثره جلياً من خلال إقامة المنشآت التعليمية، والإقبال على التعليم والتأليف والكتابة

المراجع والهوامش

١- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ١٩٨١م، ص١٣.

٢- عبدالجليل عبد المهدي، العلوم الدينية واللسانية في ظل المسجد الأقصى في العصرين الأيوبي والمملوكي، المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام (فلسطين)، المجلد الأول، مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص١٥٣.

٣- علي السيد علي، القدس في العصر المملوكي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص١٥٦-١٥٧.

٤- علي السيد علي، المرجع السابق، ص١٥٧.

٥- مصطفى عبدالكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص١٥٨.

٦- مصطفى عبدالكريم الخطيب: المرجع السابق، ص٢٠٤-٢٠٥.

٧- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٣٠٧.

٨- مصطفى عبدالكريم الخطيب، مرجع سابق، ص٢١٧.

٩- علي السيد علي، مرجع سابق، ص١٥٧.

١٠- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٣٥١.

١١- كامل جميل العسلي، المرجع السابق، ص٣٥٣.

١٢- مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، الجزء الثاني، مكتبة المحتسب، عمان - الأردن، ص٣٧.

١٣- كامل جميل العسلي، مرجع سابق، ص٣٤٥.

١٤- عبدالرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية (عربي - فرنسي - إنجليزي)، جروس برس، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٨هـ- (١٩٨٨م)، ص٣٥٨.

١٥- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الحادية عشرة، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ- (٢٠٠١م)، ج١٩، ص٩٥.

١٦- علي السيد علي، مرجع سابق، ص١٦٥.

١٧- علي السيد علي، المرجع نفسه، ص١٦٣.

١٨- عبدالجليل عبدالمهدي، مرجع سابق، ص١٥٢.

١٩- سعيد عبدالفتاح عاشور، بعض أضواء جديدة على مدينة القدس في عصر سلاطين المماليك، المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام (فلسطين)، مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان - الأردن، المجلد الأول، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص٩٩.

٢٠- الخواجا: (الخوجة) المُعلِّم، والتاجر، والكاتب. راجع: سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأو لى، ص٤١٣.

٢١- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٤٢.

٢٢- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٤٣-٢٤٤.

٢٣- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، المرجع نفسه، ص٢٢٠.

٢٤- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٤٢.

٢٥- مجير الدين الحنبلي، المرجع نفسه، ص٢٥٩.

٢٦- علم الدين سنجر الجاولي: كان هذا الأمير أصله من مماليك أحد أمراء الملك الظاهر بيبرس، ويدعى جاول، ثم انتقل إلى بيت قلاوون. راجع: كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٢١.

٢٧- عارف العارف: المفصل في تاريخ القدس، مكتبة الأندلس في القدس، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص٢٤٣.

٢٨- محمد محمد حسن شراب، سلسلة المدائن الفلسطينية: القدس أسّسها العرب ورفع قواعدها المسلمون، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية - عمان، ص٢٩٥.

٢٩- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٣٨.

٣٠- مصطفى أسعد اللقيمي، لطائف أنس الجليل في تحائف القدس والخليل، دراسة وتحقيق: خالد عبدالكريم الهمشري، مؤسسة الأسوار، عكا، المطبعة العربية الحديثة، فلسطين - القدس، طبعة ٢٠٠١م، ص١٥٢، حاشية رقم ٢.

٣١- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٤٤.

٣٢- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٥٦.

٣٣- مصطفى أسعد اللقيمي، مرجع سابق، ص١٤٩، حاشية رقم ٥.

٣٤- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص١١٩.

٣٥- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٤٥.

٣٦- باب الدويدارية: سُمّي بذلك نسبةً إلى المدرسة الدويدارية الواقعة بباب شرف الأنبياء. راجع: الأنس الجليل، الجزء الثاني، ص٣٩. الدوادار: أي ممسك الدواة، والوظيفة اسمها: الدوادارية، وصاحبها يحمل دواة السلطان أو الأمير، ويقوم بإبلاغ الرسائل عنه، وتقديم القصص والشكاوى إليه. راجع: سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، مرجع سابق، ص٤١٦.

٣٧ - الصاحب: كان هذا اللقب يُطلق على الوزراء المدنيين في عصري الأيوبيين والمماليك. راجع: كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٣٥، حاشية رقم ٣٥٩.

٣٨- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٣٩.

٣٩- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٣٥.

٤٠- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٤٦.

٤١- الجوكندار: هو الذي يحمل جوكان السلطان في أثناء لعبة الكرة. والجوكان عصا مدهونة طولها نحو أربعة أذرع في رأسها خشبة مخروطة معقوفة تزيد على نصف ذراع تستخدم في لعبة الكرة. راجع: كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٢٩، حاشية رقم ٣٣٢.

٤٢- مصطفى أسعد اللقيمي، مرجع سابق، ص١٥١، حاشية رقم ٤.

٤٣- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٣٨.

٤٤- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٣١.

٤٥- محمد حسن شراب، القدس أسّسها العرب ورفع قواعدها المسلمون، مرجع سابق، ص٢٩٨.

٤٦- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٤٠.

٤٧- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٥٢.

٤٨- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٦٩.

٤٩- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٥٢.

٥٠- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٤٠.

٥١- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٧٠.

٥٢- ناظر الحرمين الشريفين: كان مسؤولاً عن الحرمين في القدس والخليل، وغالباً ما كانت تُناط هذه الوظيفة بنائب القدس. ومهمة ناظر الحرمين الإشراف على كل ما يحتاج إليه الحرم الشريف في القدس، وحرم المسجد الإبراهيمي في الخليل، من العناية بأوقاف الحرمين ورواتب العاملين فيها. راجع: محمد حسين محاسنة وآخرون، تاريخ مدينة القدس، عمان، دار حنين للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ص١٩١.

٥٣- مصطفى أسعد اللقيمي، مرجع سابق، ص١٥٢، حاشية رقم ١.

٥٤- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٣٩.

٥٥- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٥٣.

٥٦- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٦١.

٥٧- مصطفى أسعد اللقيمي، مرجع سابق، ص١٥٢، حاشية رقم٤.

٥٨- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٥٣.

٥٩- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٢٦٤.

٦٠ - مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٣٦.

٦١- دركاه: جمعها دركاوات؛ الفضاء أو الممر المؤدي إلى مدخل بناء كبير. راجع: سعيد عبدالفتاح عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام، مرجع سابق، ص٤١٦.

٦٢- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص١٧٧.

٦٣- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، المرجع نفسه، ص١٧٩.

٦٤- مجير الدين الحنبلي، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص٢٢٨.

٦٥- مصطفى أسعد اللقيمي، مرجع سابق، ص١٤٨، حاشية رقم ٢.

٦٦- عارف العارف، مرجع سابق، ص٢٥٥-٢٥٦.

٦٧- الإيوان: لغةً يعني الصُّفَّة، أو كل مجلس واسع مُظلّل، أو القبو المفتوح المدخل الذي لا أبواب له. واتّسع المعنى وصار يدلّ على المنصة المرتفعة عن الأرض. ولكن لفظة إيوان في الدراسات المتأخرة والحديثة، المعمارية منها بشكل خاص، تبقى مرتبطة بتخطيط البيوت والمدارس والمارستانات والخانات والخانقاوات وغيرها من الأبنية العامة، وهي تعني حصراً قاعة مسقوفة بثلاث جدران فقط، مفتوحة كلياً من الجهة الرابعة، بلا أبواب، وربما اتصلت بقاعات وغرف متعددة حسب وظيفة البناء الموجودة فيه. راجع: عبدالرحيم غالب، مرجع سابق، ص ٦٨.

٦٨- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص١٦٤.

٦٩- سعيد عبدالفتاح عاشور، بعض أضواء جديدة على مدينة القدس في عصر سلاطين المماليك، مرجع سابق، ص١٠٠.

٧٠- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، مرجع سابق، ص٣٦٩.

٧١- كامل جميل العسلي، معاهد العلم في بيت المقدس، المرجع نفسه، ص٣٧٠.

٧٢- علي السيد علي، مرجع سابق، ص١٦٩.

٧٣- علي السيد علي، المرجع نفسه، ص١٧١.

نيابةً عن خادم الحرمين الشريفين
الأمير خالد الفيصل يفتتح فعاليات سوق عكاظ (٣)

نيابةً عن خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، رعى صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل بن عبدالعزيز – أمير منطقة مكة المكرمة – بحضور صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز – رئيس الهيئة العليا للسياحة والآثار – وصاحب السمو الأمير فيصل بن عبدالله بن محمد – وزير التربية والتعليم – حفل افتتاح فعاليات سوق عكاظ الثقافي (٣) في موقع السوق في العرفاء بالطائف، وذلك في ٢٢ رجب سنة ١٤٣٠هـ الموافق ١٥ يوليو/ تموز عام ٢٠٠٩م. ومدة هذه الفعاليات أسبوعان.

وقد افتتح سموه جادة عكاظ، وجوّل هو ومرافقوه فيها، وهي تحاكي سوق عكاظ التاريخي القديم، وتعكس الحياة اليومية القديمة لهذا السوق العريق. واطّلع سموه على عمل درامي تاريخي بمسار الجادة مع مرور القوافل والشعراء على الإبل والخيل، وإلقائهم الشعر والأدب في السوق. كما شاهد سموه الخيام ومضافات الشعراء المقامة بالسوق، وقد جهّزت بالكامل لتشتمل على خدمات الضيافة العربية، إلى جانب خيام البدو المجهزة للأنشطة الرئيسة في سوق عكاظ، وقد نقشت أبيات شعرية لأصحاب المعلقات على لوحات صخرية.

بدأ الحفل الخطابي بكلمة سوق عكاظ، ألقاها الأمين العام للسوق الدكتور جريدي المنصوري، مشيراً إلى أن العرب كانت في هذا الموقع تتفاخر بمنجزاتها، واليوم يأتي إليه الجميع لا ليتفاخروا، بل ليتحاوروا؛ لأنها عكاظ الجديدة، وهي ميدان للحوار، والاستماع إلى الآخر، والتسامح، والتصالح مع الذات والآخرين. وتمنح الجوائز مثلما تمنح هامشاً للمفكرين والأدباء وعشاق الفن.

وذكّر المنصوري الحضور بتفضّل خادم الحرمين الشريفين في هذا العام بتدشين مشروع سوق عكاظ، بوصفه أحد المشروعات التنموية لمنطقة مكة المكرمة، مبيناً أنه تمّ في هذا العام إضافة جائزتين جديدتين لجوائز عكاظ، هما: جائزة الخط العربي، وجائزة شاعر شباب عكاظ؛ لتنضم الجائزتان إلى أخواتهما: جائزة الفلكلور الشعبي، وجائزة الفن التشكيلي، والجائزة الكبرى جائزة شاعر عكاظ. وكشف عن إطلاق المشروع الكبير لعكاظ، وهو (مدينة المستقبل)؛ لتصبح معلماً حضارياً ثقافياً يُضاف إلى إنجازات هذه الدولة في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز – حفظه الله – معبّراً عن شكره للمشاركين في الأمسيات



والندوات، وكل من قدم إلى عكاظ فكرة أو عملاً.
أعقب ذلك عرض مسرحية (امرؤ القيس)، وأعقبتها أنشودة عكاظ التي كتب كلماتها بالعربية الفصحى اللواء المتقاعد عبدالقادر عبدالحي كمال، وأدّاها الفنان محمد عبده مع فرقة المجرور في الطائف. تلاها عرض مرئي عن سيرة شاعر عكاظ التعليمية والأدبية، التي فاز بها الشاعر السوري عبدالله عيسى السلامة، وقيمتها ٣٠٠ ألف ريال. ثم ألقى الشاعر نفسه «قصيدة عكاظ».
وسلّم الأمير خالد الفيصل جوائز مسابقة عكاظ هذا العام إلى الفائزين بها، وهي: جائزة شاعر عكاظ، للشاعر السوري عبدالله عيسى السلامة، وجائزة شاعر شباب عكاظ المخصّصة للشباب السعودي، للشاعر أحمد يحيى محمد قيسي، وقيمتها ١٠٠ ألف ريال، وجائزة لوحة وقصيدة، وفاز بها مناصفةً الفنان عبدالله خضر، والفنان طه صبان «سعوديا الجنسية»، وقيمتها ١٠٠ ألف ريال، وجائزة الخط العربي، وفاز بها الخطاط عكلة حبيش الحمد «سوري الجنسية»، وقيمتها ١٠٠ ألف ريال.
وسلّم سموه هدايا تقديرية للمساهمين والمشاركين في الفعاليات، فسلّم درعاً لوزارة التربية والتعليم، تسلّمها صاحب السمو الأمير فيصل بن عبدالله بن محمد، ودرعاً للهيئة العامة للسياحة والآثار، تسلمها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز، ودرعاً لوزارة الثقافة والإعلام، تسلمها معالي الدكتور عبدالعزيز بن محيي الدين خوجة، ودرعاً لمحافظة الطائف، تسلمها معالي الأستاذ فهد بن عبدالعزيز بن معمر، ودرعاً لجامعة الطائف، تسلمها مديرها الدكتور عبدالإله باناجة، ودرعاً للجنة العامة للتنشيط السياحي، تسلمها مديرها التنفيذي في الطائف الدكتور محمد قاري السيد. بعد ذلك كرّم سموه رعاة «سوق عكاظ الثقافي» والمشاركين فيه.
وقد رفع معالي محافظ الطائف - رئيس اللجنة التنفيذية لسوق عكاظ - فهد بن عبدالعزيز بن معمر شكره وتقديره إلى خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز - حفظه الله - على رعايته الكريمة للمهرجان في إطار اهتمامه بالجانبين الثقافي والأدبي، وأعرب عن شكره لصاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل بن عبدالعزيز - أمير منطقة مكة المكرمة، رئيس اللجنة العليا لسوق عكاظ - على اهتمامه ومتابعته المتواصلة من أجل تحقيق النجاح لكل الفعاليات الثقافية والأدبية التي ستنفّذ خلال هذا المهرجان.

صراع مصري نمساوي على مقعد الأمين العام لليونسكو

وضح الصراع بين فاروق حسني - وزير الثقافة المصري - والنمساوية فالدنر بينيتا فيريرو - مفوّضة الاتحاد الأوربي - على مقعد الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) في إطار اجتماعات قمة عدم الانحياز في مدينة شرم الشيخ.
وبذل المرشحان جهداً واضحاً في استقطاب عدد أكبر من الأصوات باستغلال الحضور الدولي المكثف في اجتماعات دول عدم الانحياز، وتحويل الموقف كله إلى مصلحته.
وعقد المتنافسان لقاءات ثنائية مع وفود الدول المشاركة في محاولة للحصول على مزيد من الدعم؛ لضمان الوصول إلى المنصب في سبتمبر القادم. وركّز وزير الثقافة المصري في إزالة آثار الحملة الصهيونية المناهضة لترشيحه، وقدّم كلا الطرفين برنامجه في حال تولّي إدارة المنظمة الدولية. وحاول حسني تأمين الأصوات الإفريقية، ومحاولة التصدي لتفتيتها بين المرشحين الأفارقة الثلاث في ظلّ وجود مرشح تنزاني، وآخر بنيني. كما سعت فيريرو إلى استقطاب أصوات أمريكا اللاتينية، بعد أن مالت قليلاً باتجاه المرشح المصري.

حمدون يغزو أبو ظبي

تفاعل سكان أبو ظبي مع الشخصية الكارتونية الجديدة (حمدون)، التي باتت علامة متميزة في طرقات المدينة، وملصقاً محبباً على السيارات والأقلام وحقائب الصغار.

ودخلت الشخصية الكارتونية التي ابتكرها الرسام عبدالله الشرهان في الإعلانات الخاصة بالأعياد المحلية والأنشطة المخصّصة للأطفال على ضفاف مدينة أبو ظبي.

وعرّفت صحيفة (ذي ناشيونال) حمدون بأنه شخصية كرتونية لطفل إماراتي في السادسة من عمره، يعيش في أوروبا مع والديه، ويزور الإمارات للمرة الأولى. وتدور قصص (حمدون) حول المواقف الطريفة القائمة على التناقضات التي يواجهها بعد عودته من الخارج إلى منزل جده؛ بهدف إبراز العادات الإماراتية، والجمع بين الأصالة والمعاصرة.

وقال محمد خلف المزروعي - المدير العام لهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث: حمدون لن يكون مجرد مسلسل كرتوني، بل سيتحول إلى ثيمة ورمز، وسيحضر أيضاً في القصص المصورة، وكتب الأنشطة الموجّهة إلى الأطفال، كما سيُطلق له موقع إلكتروني تفاعلي يتيح للأطفال التواصل المباشر مع الشخصية، إضافةً إلى الألعاب الإلكترونية. وأنشئت لـ(حمدون) صفحة خاصة على الـ(فيس بوك)، ستتبعها صفحات للتواصل الاجتماعي، كما سيكون عنصراً في المشروعات الخاصة بهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث مع الجهات التعليمية والتربوية المختلفة.

وقال مبتكر الشخصية الرسّام عبدالله الشرهان لصحيفة (ذي ناشيونال) في إجابة عن سؤال: (لماذا حمدون؟): إنه اسم مستوحًى من شخصية حقيقية تتميز بالمرح، وهو اشتقاق للاسم الإماراتي حمدان الكثير الانتشار، وأيضاً اشتقاق من (الحمدانية)، وهي إحدى أشهر طرائق لف الغترة الإماراتية التي يضعها الإماراتيون على رأسهم، وتميّزهم من غيرهم من سكان دول الخليج العربي.

وقرّرت هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث الذهاب بهذه الشخصية بعيداً لتكون شخصية متكاملة، (رمزية) كما هو الحال مثلاً مع شخصية ناجي العلي (حنظلة)، مع الفارق الكبير للمقاربة. وسيتحول (حمدون) رمزاً إماراتياً، خصوصاً في أبو ظبي.

وعُرض في مقر هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث فلم قصير تعريفي لإطلاق شخصية (حمدون)، قدّمه مبتكره عبدالله الشرهان منذ عام ٢٠٠٣م في بعض وسائل الإعلام المحلية المكتوبة من دون أن يحدث التفاعل المنتظر، لكنه انتشر لاحقاً كشخصية منفصلة؛ لكونه رسماً جميلاً لطفل إماراتي بلباسه التقليدي.

وسيتحول (حمدون) إلى مسلسل كرتوني، يكون فيه الشخصية المحورية، إضافةً إلى عدد من الشخصيات الأخرى، التي كما يبدو من خلال الفلم التعريفي والملصقات الترويجية ستكون شخصيات من المناخ الإماراتي نفسه، من نساء ورجال وشيوخ وأطفال، جميعهم في لباسهم التقليدي. وسيُطلق المسلسل في العاشر من أكتوبر / تشرين الأول عام ٢٠١٠م بحلقات أسبوعية تتوزّع على مواسم متتالية، يتألف كل منها من ١٥ حلقة. ولم يُحدّد بعد على أيّ قنوات ستُعرض.

وسيعدّ السيناريو الخاص به فريق من الشباب الإماراتيين غير المتخصّصين في هذا الفن؛ لكونه فناً جديداً على البلاد - كما قال عبدالله الشرهان - لكنهم مشغوفون بفنّ الرسم الكارتوني، وسيشرف على الفريق عبد العزيز المهيري.

ورداً على سؤال حول الجمهور المتوقع لهذه الشخصية، وهل بإمكانها أن تتوسع لتكون شخصية عربية كرتونية مقابل الشخصيات الكرتونية المستوردة؛ ردّ الشرهان - وفقاً لـ(ميدل إيست أونلاين) - بأنهم يعملون على الترويج لها محلياً، ثم عربياً، ويطمحون إلى جعلها أوسع من ذلك. ولكنها في طبيعتها شخصية إماراتية تحديداً، وبإمكانها أن تنجح مادامت تقدّم محتوى مفيداً وجذاباً.

وأشار الشرهان إلى أن المسلسل سيعتمد على الصورة، مختصراً الكلام إلى حدوده القصوى، والقصد من ذلك تحويله إلى شخصية كرتونية حقيقية ذات قدرة كبيرة على التعبير بحركتها. وسيكون المسلسل ثنائي الأبعاد لا ثلاثياً؛ لأنه يتناسب أكثر مع موضوع العمل وأجوائه، ويتيح التعبير عن الانفعالات بشكل أفضل. وأضاف الشرهان: من المفترض أن يتوجّه إلى الأطفال في عمر ست سنوات، وإلى كل العائلة، كما هو الحال مع الشخصيات الكرتونية الأخرى في العالم.

ضغط صيني على مهرجان سينمائي



مارست الصين ضغوطاً على أكبر مهرجان سينمائي في أستراليا؛ للتخلي عن فلم وثائقي عن طائفة اليوغور العنيدة، بينما لايزال هناك خلاف منفصل بين الدولتين بشأن تجسّس تجاري.

وكان مسؤول قنصلي صيني قد اتصل بمنظمي مهرجان ملبورن السينمائي الدولي مطالباً إياهم بإسقاط فلم عن ربيعة قدير؛ سيدة الأعمال المبعدة التي تنتمي إلى اليوغور، وتوجّه إليها بكين اللوم في الحضّ على أعمال الشغب العرقية التي حدثت مؤخراً في سنكيانج.

وشدّد كين جانج - المتحدث باسم وزارة الخارجية الصينية - على أن (قدير) يجب ألا يُسمح لها بنشر آرائها الانفصالية. وقال: نعارض بشكل مطلق أيّ دولة أجنبية توفر منصّةً لأنشطة انفصالية مناهضة للصين. ويدور فلم (الشروط العشرة للحب) حول علاقة قدير بزوجها الناشط صديق روزي، وعواقب نشاطها من أجل حكم ذاتي أكبر لليوغور المسلمين البالغ عددهم ١١ مليوناً على أبنائها الأحد عشر، واعتقال ثلاثة من أبنائها. وتتّهم الصين مؤتمر اليوغور العالمي بزعامة قدير بأنه للمتشددين المتطرفين، الذين يطالبون بوطن منفصل في تركستان الشرقية. وهاجم اليوغور الصينيين من طائفة الهان في أورومتشي في ٥ يوليو/ تموز بعد محاولة الشرطة فضّ احتجاج على هجمات مميتة على عمال من اليوغور في مصنع في جنوب الصين. ثم شنّ صينيون من عرقية الهان هجمات انتقامية في وقت لاحق. وبلغت المحصلة الرسمية للقتلى ١٩٢ شخصاً، أغلبهم من الصينيين من عرقية الهان، الذين يشكّلون أغلبية سكان الصين، البالغ عددهم ١,٣ مليار نسمة. ويقطن معظم اليوغور في سنكيانج، ويرتبطون ثقافياً بآسيا الوسطى وتركيا.

الغيطاني يقاطع ألمانيا بسبب العنصرية

قاطع الروائي المصري جمال الغيطاني مهرجاناً ثقافياً مقرّراً أن يُقام في ألمانيا في أكتوبر / تشرين الأول القادم. وعزا الغيطاني هذه المقاطعة إلى عدم وضوح موقف الحكومة الألمانية التي لم تعتذر إلى الآن عن قتل مواطنة مصرية داخل قاعة محكمة مؤخراً.

وكانت مروة الشربيني (٣١ عاماً) قد توفيت بعد تعرّضها لطعنات من قبل ألماني في إحدى محاكم مدينة دريسدن، بعد أن كسبت ضده دعوى قضائية لسبّها بسبب ارتدائها الحجاب؛ إذ كان القاتل يستأنف الحكم الصادر ضده.

وقال الغيطاني في تصريح صحفي: إن الحادث كان يتطلب اعتذاراً رسمياً وموقفاً واضحاً من الحكومة الألمانية. وأوضح أن الوقت ليس مناسباً للمشاركة في أنشطة ثقافية في ألمانيا، مضيفاً: إذا كنت ضد التطرف (الإسلامي) في مصر، فكيف لا أكون ضد التطرف العنصري في أيّ مكان. وأكد الغيطاني وجود تصاعد في الموقف العدائي ضد العرب والمسلمين، وأن هذا العداء لا يقتصر على الشارع، بل يشمل أيضاً منابر ثقافية، بعضها يصدر باللغة العربية، معترفاً في الوقت نفسه بوجود مواطنين ومثقفين ألمان معادين لهذه النزعة العنصرية.

البجع الأسود

بانجو بيترسون
ترجمة : يوسف عبدالعزيز علي
أسوان - مصر

قصة

بينما أنا جالس في راحة على رقعة من حقل البرسيم؛
في المتنزّه الغربي، عندما كان النهار يغيب
شاهدتُ كما لو أن البجع الأسود يطير عالياً
بسربه المتّجه نحو الشمس الآفلة،
كما سمعتُ قعقعة صياح قائده
لزميل متمهّل يطير في المؤخّرة
ثم اختفى في الظلام الباهت،
حيث النجوم تحتشد واحدةً تلو الأخرى.

أيها البجع الأسود - لقد كان عالماً من الدهشة
للحظة - أن أنضم إلى رحلتك المتّجهة إلى الغرب
حيث النجوم فوقك، والأرض المعتمة تحتك
عبر الهواء البارد للّيل الرائع
وبينما نحن نندفع إلى الأمام، وريشنا يشقّ الهواء
كنّا سنسمع نغمة جرس كنيسة يدقّ
أو صوتاً بعيداً لسيلٍ يهدر
أو نرى الوميض البعيد جداً لضوء محطة سكك حديدية.

من البحيرات الشمالية بالقرب من قصب الغاب والحلفا
حيث التلال مكسوّةٌ بالضباب الأرجوانيّ
وحيث الطيور الناقوسية تغرّد بانسجام، وحيث أغاني السمّان
تجعل الموسيقا عذبةً في متاهة الغابة،
سوف يصرّون على جعل اتجاههم نحو الغرب دائماً،
حتى يصلوا إلى ضفاف النهر الرمادي العجوز،
حيث المياه تتدافع. وقصب الغاب يهتزّ
في الحرارة المحرقة لأيام الصيف.

أيتها الطيور الوحشية العجيبة! هل ستحملين تحيّةً
إلى الأهل الذين يعيشون في تلك الأرض الغربيّة؟
إذاً، مع كلّ خفقة من خفقات ريشك
سوف تحملين أمنيةً إلى الناس الذين لوّحت الشمس وجوههم،
إلى الرجال الأقوياء الذين يصارعون بشجاعة
الحرارة والجفاف والعواصف الترابيّة القاتلة،
ومع ذلك. فإن حياتهم بها جاذبيّة غريبة
بمجرّد أن يضعوا أيديهم في العمل الذي أمامهم!!

ما زلتَ تدير وجهك ناحية ذلك أيها الصديق شجاع القلب!
ماذا يهمّ من المطر أو الطقس الجميل؟!
من الآمال المؤجّلة والربح الزائل؟!
لا شيء استطاع أن يغزو قلبك
إنّ صحتك وقوّتك فوق الاعتراف
على أنهما المسرّتان الوحيدتان اللتان تستحقّان الامتلاك
وربّما تكون الأيام القادمة حافلةً بالسعادة،
كما كانت الأيام التي قضيناها في الأزمان الخالية!

ينبغي عليّ أن أعود بلهفة إلى النهر الرمادي العجوز،
إلى أيام الغابة الغابرة عندما كانت قلوبنا سعيدة.
ولكن يا للأسف! هذه الأيام قد ولّت إلى الأبد!
إنها مثل البجع الذي اختفى من المشهد!
وإنني أعرف تماماً جداً أن وجوه الغرباء
سوف تقابلنا الآن في أعزّ أماكننا
لأن عهدنا ميّت، ولم يترك أيّ آثار وراءه،
سوى الأفكار التي تعيش في عقلي الليلة!

هناك أهلٌ لنا، ميّتون منذ زمن طويل، وقلوبنا كانت ستعتلّ،
وكنّا سنحزن عليهم في ألم مرير
إذا أمكن للماضي أن يحيا، وللموتى أن يستيقظوا!
عندئذٍ قد نولّي وجوهنا إلى تلك الحياة مرةً أخرى.
ولكن في ليالي الوحدة قد نسمعهم ينادون،
قد نسمع أقدامهم وهي تهوي على الطُّرُق،
قد نكره الحياة بصورة لا تُطاق،
في رحلاتنا بالخيل من دون رفاق، بجوار التلال والسهول.

في المتنزّه الهادئ تفوح رائحة البرسيم
وضجيج المدينة البعيد خافت لا يُسمع
وأنا مرةً أخرى أسمع البجع يطير
وضجّته البعيدة في السماء
إنه يطير ناحية الغرب مهتدياً بغريزته،
وبالمثل، الإنسان له قدره المحدّد،
وأحزانه وأفراحه المقسومة
من قِبَل قوّة غالبة، ولهدف مخيف!!.



جميع سنوات حياتها

مورلي كالاجان

ترجمة : مسعد مسعد أحمد شتيوي

بورسعيد - مصر

قصة

فكرة القصة

تُوجد أحياناً لحظات في حياة الفرد تفتح الباب للخلاص؛ لحظات تفصح فيها الحياة عن حقيقتها، وفجأةً يصبح التغيير ممكناً. هذه اللحظات تكون أكثر قيمةً للفرد من شهور أو سنوات عاشها في رتابة وانتظام. هذه اللحظات هي المغزى أو الفكرة التي أراد «كالاجان» أن يبرزها في قصته «جميع سنوات حياتها». في البداية، تبدو القصة عاديةً إلى أن تصل إلى الفقرة الأخيرة: إلى اللحظة المدهشة التي انطلقت فيها الشرارة في مخ «ألفريد»، فغيّرت حياته وتفكيره كلياً.

القصة

كانت الصيدلية على وشك أن تغلق أبوابها ليلاً. لبس ألفريد هيجينز الصغير، الذي يعمل في الصيدلية، معطفه استعداداً للرحيل. وفي طريقه إلى الخروج مرّ على السيد كارل صاحب الصيدلية النحيف ذي الشعر الرمادي. نظر السيد كارل إلى ألفريد عندما مرّ من أمامه، وقال بصوت خفيض: لحظةً واحدةً يا ألفريد قبل أن تخرج. كان يتكلم بصوت هادئ أثار الشك والقلق في نفس ألفريد. قال ألفريد: ما الأمر يا سيد كارل؟ فقال السيد كارل: أرى أنه من الأفضل أن تخرج بعض الأشياء الصغيرة من جيوبك وتتركها هنا قبل أن ترحل. فقال ألفريد: ما هذه الأشياء؟ ما الذي تتحدث عنه؟ فقال السيد كارل: لقد أخذت أحمر شفاه ومعجون أسنان في جيوبك يا ألفريد. فقال ألفريد وقد احمرّ وجهه: ماذا تعني؟ أتعتقد أنني لصّ أو مجنون. استمر السيد كارل ينظر إلى ألفريد ببرود، وألفريد يحاول أن يتحاشى النظر إلى عيني رئيسه، ولا يعرف ماذا يقول. وبعد لحظات وضع يديه في جيوبه، وأخرج الأشياء التي سرقها. فقال السيد كارل: وبعد هذه الأشياء يا ألفريد أرى أنه من الأفضل أن تخبرني منذ متى وأنت تقوم بهذا العمل؟ قال ألفريد: هذه أول مرة آخذ فيها أي شيء. فقال السيد كارل وقد بدت على وجهه ابتسامة غريبة: هذه كذبة كبيرة، أتعتقد أنني أحمق، ولا أعرف ماذا يجري هنا. إنك تفعل ذلك منذ مدة طويلة. واستطرد يقول: لا أريد أن أستدعي الشرطة، ولكنني سأستدعي والدك وأخبره أنني سأضعك في السجن. فقال ألفريد: أبي ليس في المنزل، إنه يعمل ليلاً في المطبعة. أمي هي التي في المنزل الآن. اتّجه

السيد كارل ناحية الهاتف، بدأ ألفريد يرفع صوته ليبرهن على أنه غير خائف؛ فهو عادةً يتصرّف بمثل هذه الطريقة عندما يواجه موقفاً صعباً، وقد واجه كثيراً من هذه المواقف الصعبة منذ أن ترك المدرسة. قال ألفريد: انتظر لحظة يا سيد كارل، ليس هناك ما يدعو إلى أن تخبر أمي. وعلى الرغم من أنه يريد أن يبدو كبيراً، إلا أنه كان كطفل صغير يأمل أن يأتي أي أحد من المنزل لإنقاذه. ولكن السيد كارل كان قد بدأ الآن في التحدّث إلى والدته عبر الهاتف؛ ليخبرها بأن تحضر إلى الصيدلية على وجه السرعة.

اعتقد ألفريد أن أمه كانت ستأتي مندفعةً في ثورة شديدة من الغضب والانفعال، وربما تدفعه بعيداً منها وهي تبكي إذا ما حاول أن يشرح لها ما حدث، وأنها أيضاً ستجعله يشعر بضآلته وتفاهته. على رغم كل ذلك إلا أنه أرادها أن تحضر بسرعة قبل أن يستدعي السيد كارل الشرطة. وقف السيد كارل وألفريد ينتظران مدةً من دون حديث، وأخيراً سمعا طرقاً على الباب. فتح السيد كارل الباب، وقال بحدة: ادخلي يا سيدة هيجينز. دخلت والدة ألفريد وعلى وجهها ابتسامة، ومدّت يدها إلى السيد كارل، وقالت بأدب: أنا السيدة هيجينز والدة ألفريد. بدا السيد كارل مندهشاً من الطريقة التي دخلت بها؛ كانت هادئةً وودودة جداً. سألته بلطف: هل ألفريد في مأزق؟ فقال: نعم، كان يأخذ الأشياء من الصيدلية؛ أشياء بسيطة يمكن أن يشتريها بسهولة؛ مثل: معجون الأسنان، وأحمر الشفاه. نظرت السيدة هيجينز إلى ابنها، وسألته: هل هذا صحيح يا ألفريد؟ فأجاب: نعم. قالت: ولماذا تفعل ذلك يا ألفريد؟ قال: إنني أنفق نقوداً كثيرة؟ قالت: في أي شيء؟ قال: أعبث بها مع أصدقائي. أمسكت السيدة هيجينز بيد السيد كارل بلطف ورقة، وتكلّمت ببرود وهدوء، قالت وهي تبتسم: أرجو أن تستمع إليّ قبل أن تفعل أي شيء. ما الذي تريد أن تفعله يا سيد كارل؟ قال: يجب أن أستدعي الشرطة. قالت: أعتقد أن نصيحةً جيدةً صغيرةً هي أفضل شيء لشاب صغير يمرّ بمرحلة حرجة من حياته. بدت السيدة هيجينز في نظر ابنها امرأةً مختلفةً عن أمه التي عرفها. قالت، والابتسامة ترتسم على شفتيها: ألا تعتقد يا سيد كارل أنه من الأفضل أن تدعه يذهب معي إلى المنزل؟.

عندما استدعى السيد كارل والدة ألفريد للحضور توقّع أن يراها ترتعش من شدة الخوف، وتتصرف بعصبية، وقد اغرورقت عيناها بالدموع وهي تطلب العفو والغفران عن ابنها ألفريد. ولكن على العكس، كانت في منتهى الهدوء والانبساط، لدرجة جعلته يشعر بالذنب. وأخيراً، قال السيد كارل لوالدة ألفريد: الآن سأخبرك ماذا سأفعل. قولي لابنك ألا يأتي إلى هنا ثانيةً. ثم صافح يدها بحرارة. قالت: لن أنسى كرمك ولطفك ما حييت. فعقّب قائلاً: آسف على الطريقة التي تقابلنا بها، ولكني سعيد لأنني قابلتك على أية حال، وكل ما أريده هو أن يعرف ألفريد الشيء الصحيح، هذا كل ما أبغيه. قالت: أن نتقابل بهذه الطريقة أفضل من ألاّ نتقابل أبداً. وتصافحا بحماس كأن أحدهما يعرف الآخر منذ زمن طويل.

غادرت الصيدلية هي وابنها ألفريد، ومشيا بطول الشارع في صمت. كانت خطواتها طويلة وثابتة. قطع ألفريد الصمت، وقال: حمداً لله أنها انتهت بهذه الطريقة. قالت: الزم الصمت يا ولد، ولا تكلّمني؛ لقد ألحقت بي الخزي والعار. وعندما وصلا إلى المنزل، خلعت السيدة هيجينز معطفها، وقالت من دون أن تنظر إليه: أنت حظّي العاثر، سامحك الله، لماذا تقف أمامي هكذا؟ اذهب إلى فراشك. ثم أردفت وهي تدخل المطبخ: لا تقل لوالدك كلمةً واحدةً عما حدث الليلة.

لم يشعر ألفريد بالخزي بقدر ما كان يشعر بالفخر؛ بسبب قوة والدته، ورباطة جأشها، ولكنه عندما ذهب إلى المطبخ ليعتذر لها عما حدث كانت صدمته شديدة؛ فقد رآها منكسرةً وحزينةً وهي تحتسي كوباً من الشاي. لم يرَ الوجه البارد اللامع الذي رآه آنذاك في الصيدلية، ولكنه رأى وجه امرأة عجوز، وأيديَ مرتعشةً، وقطرات من الشاي تتساقط على المنضدة. أخذ ألفريد يراقب أمه من دون أن ينبس بكلمة واحدة، كانت صورة أمه كفيلة بأن تجعله يبكي. لقد شعر أن شبابه قد انتهى، شعر أنه وحده السبب فيما جرى لأمه، وما ألمّ بها من حزن وأسًى واضطراب وقلق؛ مما ترك آثاراً وخطوطاً عميقة في وجهها الرمادي الحزين. أحسّ كأنه يرى أمه للمرة الأولى في حياته.



نزهة المشتاق في رحاب العلم والإيمان:

جامع القرويين

عبلة سعيد المهتدي

عمان - الأردن

في هذه المقالة سنذهب وإياكم في نزهة إلى أقصى المغرب العربي حيث مدينة فاس حاضرة المدن المغربية؛ للتعرّف إلى باني هذه المدينة العريقة، وجامع القرويين فيها. فأول صلة للإسلام بالمغرب العربي كانت على يد فاتحه الشهير عقبة بن نافع في أواخر العقد الخامس للهجرة (القرن السابع الميلادي)[1]. ومن بعده توالت الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب العربي، فوصلها عدد من القادة والفاتحين المسلمين، منهم: موسى بن نصير، وطارق بن زياد. وفي القرن الثامن الميلادي، وصلها الإمام الصالح إدريس حفيد الحسن ابن علي أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً[2].

كان قدوم الإمام إدريس من بلاد الحجاز إلى بلاد المغرب على إثر خلاف نشب بين آل عليّ وولاة آل عباس في المدينة المنورة، فوقع قتل كثير من الجانبين. وعلى إثره توجّه الإمام إدريس مع مستشار له اسمه راشد[3] عبر البحر الأحمر إلى مصر، ومنها إلى بلاد المغرب، حتى وصلا تلك البلاد في سنة ١٧٢هـ (٧٨٨م)[4]، فنزلا في مدينة وليلى[5]، وكان صاحبها إسحاق الأوربي، فأكرمه وأحسن ضيافته.

ولما كان أهل المدينة من البربر، وأديانهم مختلفة، فمنهم المسيحي، والوثني، واليهودي: عكف الإمام إدريس يعلّمهم الإسلام، فدخلوا الإسلام على يديه[6]. ثم أخذت جموع الناس من قبائل البربر في الوفود إليه ومبايعته، حتى تمّت له البيعة من جميع قبائل البربر، كما بايعه صاحب البلاد أُوربة أيضاً على حكمهم بعد إقامته عندهم ستة أشهر، فكان ذلك في مَهَلّ شهر رمضان من السنة نفسها[7].

أما عن أصول البربر، فيرجّح القول: إنهم من أصول كنعانية من منطقة بلاد الشام[8]، هاجروا إلى بلاد المغرب العربي في عهد الملك داود عليه السلام نحو منتصف القرن العاشر قبل الميلاد. وبوصولهم إلى المغرب جلا أصحاب البلاد من الأفارقة الروم إلى صقلية. لكن البربر تفرّقوا، ونزلوا الجبال والصحارى بين موقع القيروان وساحل البحر المتوسط، ولم ينزلوا المدن. وبعد مدة من الزمن عاد أصحاب البلاد إلى مدنهم بعد عقدهم صلحاً مع البربر. وهكذا عادت مدن المغرب رومية، والجبال والصحارى بربريةً[9].

ولم يمضِ زمن طويل حتى علم هارون الرشيد باستقرار إمارة المغرب للإمام إدريس، فخاف الرشيد أن يتوجّه الإمام بجيشه وأتباعه إلى إفريقية ويصل إليه، فأرسل إليه من يقتله، وتمّ له ذلك عن طريق دسّ السُّمّ له[10].

بعد وفاة الإمام إدريس وُلد له غلام سُمّي باسمه (إدريس)، فتولى المستشار راشد أمور البربر وأمور إدريس الصغير حتى حسُن علمه وأدبه. وعند بلوغه الحادية عشرة من عمره أخذ له راشد البيعة من جميع قبائل البربر في جامع وليلى في يوم الجمعة مهلّ شهر ربيع الأول سنة ١٨٨هـ (عام ٨٠٤م)[11]، وبعد ذلك بقليل توفي راشد.

أخذت الوفود ترد إلى إدريس الابن تباعاً من المناطق المجاورة لتبايعه على حكمها، حتى ثبت سلطانه على جميع قبائل البربر في المغرب[12]. كما أخذت وفود العرب ترد إليه أيضاً من الأندلس والقيروان[13]. ويبدو أن إدريس الابن لم يطمئن كثيراً إلى البربر، فاتّخذ بطانته من العرب، وعيّن منهم وزيراً، هو عُمير بن مصعب الأزدي القادم من الأندلس[14].

بناء مدينة فاس

لما استقر الحكم لإدريس الابن، وعظُم مُلكه، أراد أن يبني مدينةً أكبر من مدينة وليلى؛ ليستقر هو وجنده وحاشيته فيها، فطلب من وزيره عُمير بن مصعب الأزدي أن يبحث له عن موضع يرتضيه لمدينته، فخرج عُمير مع جماعة من قومه باحثاً له عمّا طلب، حتى وصل إلى عيون الماء التي تمدّ نهر فاس بالماء، فأعجب بالمكان كثيراً، ثم تابع مسيره مع مسير الوادي حتى وصل إلى منطقة تقع بين سفحي جبلين، كثيرة المياه، وكثيفة الأشجار، يسكنها بعض القوم في خيام من شعر، فعاد عُمير بن مصعب إلى إدريس، وأخبره بحُسن ما رأى، فبعث إدريس من يشتري له موضع المدينة، وتمّ له ذلك بستة آلاف درهم[15]. فكان إدريس الابن حفيد علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أول من اختطّ مدينة فاس، وكان ذلك في شهر ربيع الأول من سنة ١٩٢هـ (عام ٨٠٨م)[16].

ثم أخذ الناس يتبارون في بناء مدينتهم الجديدة فاس حتى ازدهرت، وكثرت حركتها، وتعدّدت مرافقتها[17]. فأمر إدريس الابن بنقل العاصمة من مدينة وليلى إلى فاس حيث انطلق الإسلام من هذه الرقعة الصغيرة من الأرض إلى كثير من أصقاع المغرب العربي[18].

يصفها ياقوت الحموي في كتابه (معجم البلدان) بقوله: «فاس... مدينة مشهورة كبيرة على برّ المغرب من بلاد البربر، وهي حاضرة البحر وأجلُّ مُدنه قبل أن تُختط مرّاكش. وفاس مختطّة بين ثنيّتين عظيمتين، وقد تصاعدت العمارة في جنبيهما على الجبل حتى بلغت مستواها من رأسه، وقد تفجّرت كلها عيوناً تسيل إلى قرارة واديها... فإذا انتهى النهر إلى المدينة طلب قرارتها، فيفترق منه ثمانية أنهار تشق المدينة... وليس بالمغرب مدينة يتخلّلها الماء غيرها إلا غرناطة بالأندلس... ومدينة فاس مدينتان مفترقتان مسورتان، وهي مدينتان: عدوة القرويين، وعدوة الأندلسيين»[19].

وترجع تسمية العدوتين إلى أن إدريس الابن أنزل ضيوفه الذين

فاس مدينة لا تزال تحتفظ بعبقها القديم





علمت ابنتا الفهري باحتياج الناس الشديد إلى جامع كبير في كل عدوة من عدوتي فاس، فقرّرتا أن تبني كل واحدة منهما جامعاً في إحدى العدوتين

وردوا إليه من الأندلس في المنطقة الشرقية من المدينة، فعُرفت إلى الآن بعدوة الأندلس، ثم خصّص بعد نحو سنة – أي: في سنة ١٩٣هـ (عام ٨٠٨م) – المنطقة الغربية من المدينة لإقامته هو مع ضيوف آخرين وردوا إليه من القيروان، فعُرفت بعدوة القرويين[٣٠].

وقد أشرف إدريس الابن على بناء جامع في كل عدوة منهما، فبنى جامع الأشياخ في عدوة الأندلس، وجامع الشرفاء في عدوة القرويين[٣١]. وكانت وفاة إدريس الابن في مدينة وليلي سنة ٢١٣هـ (عام ٨٢٨م)[٣٢]. وقد تغنّى الشعراء بمدح مدينة فاس. فقال فيها أحدهم[٣٣]:

يا عدوة القرويين التي كرمت
لا زال جانبك المحبوب ممطورا
ولا سرى الله عنها ثوب نعمته
أرض تجنّبت الآثام والزورا

بناء جامع القرويين

كان ممّن ورد إلى مدينة فاس جماعة من أهل القيروان، وكان من بينهم رجل فقيه. هو عبدالله بن محمد الفهري، الذي أدركه أجله بعد وصوله. لكن الفهري ترك خلفه ثروةً طيبةً لابنتيه: فاطمة المدعوة بأم البنين، ومريم(٢٤)، فأرادتا أن تعملا بقول

مع أن المصادر التاريخية بيّنت التاريخ الذي أُسّس فيه جامع القرويين، إلا أنها لم تبيّن التاريخ الذي أُضيفت فيه الجامعة إلى الجامع

النبي محمد – صلى الله عليه وسلم: «من بنى مسجداً لله تعالى بنى الله له بيتاً في الجنة»[٢٥]. فعلمت البنتان باحتياج الناس الشديد إلى جامع كبير في كل عدوة من عدوتي فاس: لضيق الجامعين القديمين بالناس. فقرّرتا أن تبني كل واحدة منهما جامعاً في إحدى العدوتين. فاختارت فاطمة حقلاً كبيراً في عدوة القرويين، اشترته من أصحابه لتبني فيه الجامع[٢٦].

وفي مهلّ شهر رمضان من سنة ٢٤٥هـ (عام ٨٥٩م)، شرعت فاطمة في بناء جامع القرويين، فنصبت قبلته على نحو قبلة جامع الشرفاء، الذي أسّسه إدريس الابن بعد مشورة أهل العلم واجتهادهم في ذلك. وبُني من أربعة بلاطات، في كل بلاط اثنا عشر قوساً من الشرق إلى الغرب، وجعل محرابه بمقدم البلاط الذي أمام الثريا الكبرى اليوم. وجُعل في مؤخره صحن صغير وصومعة حيث العنزة اليوم[٢٧]. وتمّ على نحو ما أرادته في عهد أمير البلاد يحيى بن محمد الإدريسي[٢٨]، ونذرت الصوم لله تعالى إيماناً واحتساباً من يوم أن أُسّس الجامع حتى اكتمل، وصلّت فيه شكراً لله تعالى الذي وفّقها إلى بنائه[٢٩]. فكان جامع القرويين أول بيت في الإسلام تشيّده فتاة مسلمة، بعد أن كان المعهود حتى ذلك التاريخ أن تقوم الدولة أو من يمثّلها ببناء المساجد والجوامع[٣٠].

وبمضيّ السنوات، ومع ازدياد أعداد مرتادي جامع القرويين، كان لا بد أن يشهد هذا الجامع الكبير كثيراً من عمليات التوسعة والترميم على عدة مراحل.

ففي عهد آل زناتة[٣١]، تمت كبرى التوسعات لجامع القرويين، ففي القرن العاشر الميلادي، وتحديداً في سنة ٣٠٧هـ (عام ٩١٩م)، تمّ نقل الخطبة من جامع الشرفاء، إلى جامع القرويين؛ لاتساعه وكبره، فصُنع له منبر من خشب الصنوبر، وكان أول خطيب اعتلى منبره هو الشيخ الصالح أبو محمد عبدالله بن علي الفاسي في عهد الأمير حامد بن حمدان الهمذاني؛ عامل عبدالله الشيعي على بعض بلاد المغرب.

ولما ولي أحمد بن أبي بكر الزناتي – عامل عبدالرحمن الناصر – ملك الأندلس على بلاد المغرب، كتب الزناتي إلى الناصر يستأذنه في بناء الجامع، وإصلاحه، والزيادة فيه؛ لحاجة الناس إلى ذلك. فأذن له، وبعث إليه بمال كثير من



أخماس غنائم الروم، وأمره أن يصرفه فيه. فأصلحه، وزاد فيه أربعة بلاطات من الغرب، وخمسة من الشرق، وثلاثة من الجوف في موضع الصحن الذي كان فيه. وجعل في مؤخر الصحن الذي فيه الآن، وفي غرب هذا الصحن، بلاطتين، وفي شرقه كذلك، وفي جوفه بلاطاً واحداً بعد أن هدم الصومعة التي كانت فيه، وبنى الصومعة التي فيه الآن. ولما شرع في بنائها جعل سعة كل وجه منها واحداً وعشرين شبراً، ويصعد إليها على مئة درجة، وجعل بابها من جهة القبلة، وغشيت بعد ذلك بصفائح النحاس الأصفر. وتمّ العمل في بنائها في شهر ربيع الأول من سنة ٣٤٥هـ

في عهد آل زناتة تمت كبرى التوسعات لجامع القرويين، ففي القرن العاشر الميلادي، نقلت الخطبة من جامع الشرفاء، وأقيمت في جامع القرويين؛ لاتساعه وكبره.



حارة في فاس القديمة

(عام ٩٥٦م) حسبما كُتب في التربيعة المنقوشة بها من جهة الصحن، وجعل في أعلاها قبة صغرى، ووضع في ذروتها تفافيح مموّهة من ذهب في زجّ من حديد، وركّب في الزج المذكور سيف الإمام إدريس الذي أسّس المدينة[٣٢].

كما جرت ترميمات أخرى لجامع القرويين في زمن المرابطين في القرن الثاني عشر الميلادي، وكذلك في زمن الموحّدين خلال القرن الثالث عشر الميلادي، لكن الجميع حرصوا على الاحتفاظ بخصائصه الأساسية[٣٣]، حتى أصبح الجامع على النحو الأقرب إلى الذي هو عليه في أيامنا الحاضرة.

أما بالنسبة إلى سعة هذا الجامع لعدد المصلّين، فقد تباينت الآراء: فمن قائل: إنه يتّسع لاثنين وعشرين ألفاً[٣٤]، ومن قائل: إنه يتّسع لاثني عشر ألفاً[٣٥]. وقد أجمع كثير من المؤرخين على أن الرأي الأخير هو الأقرب إلى القبول.

جامع القرويين والتعليم

يرتبط التعليم في جامع القرويين ارتباطاً وثيقاً بتاريخ بنائه؛ لأن الإسلام حضّ على العلم، وأمر بالتعليم. والآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن كثيرة ومتعددة، وكلها ترفع من قدر العلم، وتعلي من شأن العلماء، وتمجّد العقل والمعرفة. قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٩).

ومنذ عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اتّخذ المسجد أول مكان لتعليم القرآن الكريم والحديث الشريف، فكان أول دار علم في الإسلام[٣٦]. وبانتشار الدين الإسلامي في الأصقاع المختلفة أصبحت المساجد والجوامع فيها معاهد للعلم والدين، يلتفّ فيها الطلاب حول فئة من كبار العلماء والفقهاء، حتى أصبحت هذه الجوامع تمثّل معاهد الدراسات العليا. وقد يُطلق عليها اسم الجامعة تجاوزاً بالنسبة إلى المفهوم العصري. ويعدّ جامع القرويين في فاس من أقدم دُور العلم في العالم الإسلامي[٣٧]؛ إذ تذكر بعض الروايات التاريخية أن طوائف من علماء الأندلس أخذوا يشدّون الرحال إلى مدينة فاس؛ ليتخصّصوا في بعض العلوم: مثل: علم الكلام، وعلم الحديث[٣٨].



العراقة تتّضح في النمط المعماري للجامعة

جامعة القرويين تعدّ ثاني جامعة إسلامية في العالم الإسلامي؛ إذ مرّت عليها القرون الطويلة وهي تدفع العشرات من أهل العلم سنوياً

ومع أن المصادر التاريخية بيّنت التاريخ الذي أُسّس فيه جامع القرويين، إلا أنها لم تبيّن التاريخ الذي أُضيفت فيه الجامعة إلى الجامع[٣٩]، لكن من المؤكد أن جامعة القرويين كانت جامعة دينية أساساً على غرار سائر الجامعات الإسلامية التقليدية، لكنها مع مرور الزمن أصبحت المركز الأول للتعليم العالي في المغرب.

ومنذ عهودها الأولى حتى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بقيت جامعة القرويين تحت إشراف قاضي الجماعة في فاس وإدارته، لكن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي أصبح في فاس قاضيان يقتسمان السلطة بينهما[٤٠]. وكان قاضي فاس يتولى منصب شيخ جامع القرويين، فكان يعيّن الأساتذة فيه، ويعرضهم على موافقة المخزن[٤١]. ولأن جميع نفقات جامع القرويين كانت تعتمد كلياً على الأوقاف الكثيرة



جامع القرويين بمنارته المتميزة

المحبوسة عليه، فقد كان القاضي يتولى إدارة هذه النفقات بما له من سلطة الإشراف على إدارة الأوقاف في المدينة[٤٢].

وفي عصر ازدهار جامع القيروان، وهي المدة الممتدة من أواسط القرن السابع إلى أواخر القرن الحادي عشر للهجرة، بلغت نفقات الجامع السنوية نحو ثمانين ألف دينار[٤٣]. وكانت الموضوعات التي تُدرس فيه في تلك المدة منوّعة؛ فقد كان فيه

يرتبط التعليم في جامع القرويين ارتباطاً وثيقاً بتاريخ بنائه؛ لأن الإسلام حضّ على العلم ورفع من قدره، وأمر بالتعليم، وأعلى من شأن العلماء، ومجّد العقل والمعرفة

أساتذة للعلوم الدينية؛ كعلم الحديث، والتفسير، وأصول الفقه، وأساتذة للمواد المساعدة، وهي: اللغة، والأدب، والتاريخ، وأساتذة للحساب، والطب، والتصوّف[٤٤].

وكان كل طالب يحصل على إجازة من أساتذته في جامع القرويين يُدعى (فقيهاً)، وكان يحقّ له أن يدرّس في إحدى زوايا قاعة الصلاة في الجامع، لكن من دون مرتّب من الدولة، إلى أن يحصل على شهادة من عدة علماء، يصرّحون فيها بأن درس الفقيه يحضره ناس كثيرون حتى تحوّل إلى (كرسيّ)، فيصدر أمر السلطان أن الطالب فلاناً من جملة الذين يستحقون مرتبة كذا. وعلى ناظر أحباس القرويين أن يدفع له مبلغاً مناسباً[٤٥].

وفي القرن ١٤م، جُعل في جامع القرويين خزانة للكتب والمخطوطات القيمة؛ للتوسيع على طلبة العلم، وجُمع فيها عدد

من كتب الأديان والأبدان والأذهان واللسان ومن العلوم شتى. كما جُعل فيه خزانة أخرى للمصاحف الشريفة ذات الخطوط الحسنة البهية، ووُقفت الخزانتان على مدى الأعوام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[٤٦].

أما الطلاب القادمون إليه من خارج فاس، فكانوا يقيمون في المدارس المختلفة التي بُنيت في محيط الجامع خصيصى لإيوائهم؛ مثل: مدرسة البوعنانية، ومدرسة الصهريج، ومدرسة العطارين[٤٧]. وكان للطلاب عطلات أسبوعية، هي بعض الخميس والجمعة، وعُطلات العيدين، وأربعون يوماً هي عطلة الصيف، وعطلة شهر رمضان[٤٨].

وقد تخرّج قديماً في جامعة القرويين كثير من أعلام الثقافة والفكر في الفقه، والكلام، واللغة، والأدب، والطب، والرياضيات، من أمثال: عالم الرياضيات ابن البناء المراكشي (توفي سنة ٧٢١هـ/ ١٣٢١م)، الذي كان يتمتّع ببراعة خاصة في حساب الجبر والمعادلات، وكان له فضل كبير في هذا العلم على علماء أوربا أنفسهم، والفقيه أبي عبدالله بن غازي (توفي سنة ٩١٧هـ/ ١٥١١م)، والطبيب أبي القاسم الوزير الذي كان حياً سنة ٩٩٤هـ(عام ١٥٨٦م)، وكان من علماء النبات، ومن كبار الأطباء المسلمين، والشاعر والأديب ابن زاكور شارح ديوان الحماسة (توفي سنة ١١٢٠هـ/ عام ١٧٠٨م)، وغيرهم كثير[٤٩]. كما شغل من تخرّج فيها أعلى المناصب في الدولة، فكان منهم الوزراء، ومستشارو السلاطين، وسفراؤهم إلى الدول الإسلامية والغربية[٥٠].

لذا يمكننا القول: إن جامعة القرويين تعدّ ثاني جامعة إسلامية في العالم الإسلامي؛ إذ مرّت عليها القرون الطويلة وهي تدفع العشرات من أهل العلم سنوياً لينتشروا في الأرض معلّمين ومبشّرين ومنذرين[٥١]. ولا يفوقها في هذا المضمار غير الأزهر؛ لتوسُّط موقعه بين جناحي العالم الإسلامي في الشرق والغرب.

مع أن المصادر التاريخية بيّنت التاريخ الذي أُسّس فيه جامع القرويين، إلا أنها لم تبيّن التاريخ الذي أُضيفت فيه الجامعة إلى الجامع

المراجع والهوامش

١- سيدي أحمد بن محمد الرهوني التطواني، تقريب الأقصى من كتاب الاستقصا. مطبعة إيدوطوريال إسبانو أفريكانا، تطوان، المغرب، ط١، سنة ١٣٤٦هـ(١٩٢٧م)، ص١١.

٢- علي الجزنائي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، قدّم له: عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية. الرباط. سنة ١٣٨٧هـ (١٩٦٧م)، ص ١٢.

٣- هو راشد بن منصة الأوربي، اختلف في أصله؛ فقيل: من المغرب، وقيل: حبشي، وقيل: بربري من قبيلة أوربة، سُبي مع أبيه منصة في غزوة موسى بن نصير، ونقل معه إلى المشرق. الجزنائي، جنى زهرة الآس، حاشية ص١١.

٤- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص١٠-١٢.

٥- عبدالهادي التازي، جامع القرويين المسجد والجامعة بمدينة فاس، دار الكتاب اللبناني، ط١، عام ١٩٧٢م، مجلد ١، ص٤٣.

٦- نقولا زيادة، الأعمال الكاملة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، عام ٢٠٠٢م، ج٦ (لمحات في تاريخ العرب)، ص٢٠١.

٧- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص١٢، ١٣، والرهوني، تقريب الأقصى، ص٢٠، ٢١، وزيادة، الأعمال الكاملة، ج٦، ص٢٠١.

٨- الرهوني، تقريب الأقصى، ص٨، ٩، والجزنائي، جنى زهرة الآس، ص٨.

٩- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص٨.

١٠- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص١٥، والتازي، جامع القرويين، ص٤٤.

١١- لقد رجّحنا ما اعتمده أكثر المؤرخين من أن البيعة لإدريس الابن تمّت في سنة ١٨٨هـ، في حين يذكر الجزنائي أن البيعة تمّت في سنة ١٨٦هـ. الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص٨. ويذكر الرهوني أنه تمّ قتل المستشار رشيد في سنة ١٨٦هـ، وتمّت البيعة لإدريس في سنة ١٨٨هـ. الرهوني، تقريب الاستقصا، ص٨، وليفي بروفنسال، تأسيس مدينة فاس، تعريب: سعيد النجار، المعهد الجامعي للبحث العلمي، نشر وزارة الإعلام، الرباط، إبريل عام ١٩٨٠م، ص٧.

١٢- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص١٥، ١٦.

١٣- تُذكر في كتب التاريخ باسم إفريقية. للمزيد انظر: بروفنسال، تأسيس مدينة فاس، ص٧، ٢١. إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، تقديم: محمد الفاسي، مطبعة دار السلمى، الدار البيضاء، ط١، سنة ١٣٨٤هـ(١٩٦٥م)، ج١، ص١١٤.

جرت ترميمات أخرى لجامع القرويين في زمن المرابطين في القرن الثاني عشر الميلادي، وكذلك في زمن الموحّدين خلال القرن الثالث عشر الميلادي، لكن الجميع حرصوا على الاحتفاظ بخصائصه الأساسية

١٤- حركات، المغرب، ج١، ص١١٤.
١٥- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص١٨، ١٩.
١٦- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٤٤، ٤٥. بروفنسال، تأسيس مدينة فاس، ص٢١.
١٧- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٤٦.
١٨- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١، ص٢٠١.
١٩- شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، مطبعة السعادة، القاهرة، عام ١٩٠٦م، ج٣، ص٨٤٢، ٨٤٣.
٢٠- كلمة القرويين تخفيف للفظ (القيروانيين)؛ نسبةً إلى قيروان. التازي، جامع القرويين، ج١، ص٤٦.
٢١- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٤٦.
٢٢- ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٨٤٢.
٢٢- هو الشاعر محمد بن إسحاق المعروف بالجليلي. عن: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٨٤٢.
٢٤- ليفي بروفنسال، نخب تاريخية جامعة لأخبار المغرب الأقصى، مطبوعات لاروز، باريس، عام ١٩٤٨م، ص٢٢، ٢٣.
٢٥- ورواه البخاري ومسلم في كتاب الصلاة عن عثمان بقوله: «من بنى مسجداً يبتغي وجه الله بنى الله له مثله في الجنة».
٢٦- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، (إفريقيات - دراسات في المغرب العربي والسودان الغربي)، ص١١٨.
٢٧- العنزة: تصب من الألواح البسيطة، لكنها احتوت على بعض النقوش. التازي، جامع القرويين، ج١، ص٧٣.
٢٨- الرهوني، تقريب الاستقصا، ص٢٢.
٢٩- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، (إفريقيات - دراسات في المغرب العربي والسودان الغربي)، ص١١٩.
٣٠- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٤٧.
٣١- آل زناتة: كانت مضاربهم تشغل كثيراً من صحراء تونس، ومناطق كثيرة من الجزائر، إلا أنهم تمكّنوا خلال النصف الأول من القرن الخامس للهجرة من حكم المغرب باسمهم الخاص بعد سقوط حكم الأدارسة وقبل ظهور حكم المرابطين فيها. حركات، المغرب، ج١، ص١٤٧، ١٤٨.
٣٢- محمد عبدالرحيم غنيمة، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى، دار الطباعة المغربية، تطوان، عام ١٩٥٣م، ص٤٢، والتازي، جامع القرويين، ج١، ص٥٦-٦٠. وزيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، (إفريقيات)، ص١١٩. وبروفنسال، نخب تاريخية، ص٢٤.
٣٣- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٦٧.
٣٤- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٦٧.
٣٥- التازي، جامع القرويين، ج١، ص٦٧. وانظر: الجزنائي، جنى زهرة الآس.
٣٦- غنيمة، تاريخ الجامعات الإسلامية، ص٢٤، ٢٥، وزيادة، الأعمال الكاملة، ج٦، ص١٦٢.
٣٧- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٧.
٣٨- التازي، جامع القرويين، ج١، ص١١٣.
٣٩- روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، ترجمه إلى العربية: محمد حجي ومحمد الأخضر، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، سنة ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م)، ج٢، ص٦٥٣، ٦٥٤.
٤٠- لم تكن سلطة قاضي الجماعة في مدينة فاس مقتصرة على تسيير الشؤون الدينية في مدينة فاس، والإشراف على أوقافها، وإنما كان أيضاً يعين جميع قضاة البلاد الخاضعة لحكم السلطان. لوطورنو، فاس، ج١، ص٣١٥، ٣١٦.
٤١- لم نتمكن من العثور على تعريف دقيق لكلمة المخزن، لكن من خلال المعلومات المستقاة من المراجع والمصادر التاريخية قدّرنا أن هذه الكلمة يُقصد بها (المجلس المركزي للدولة). وللمزيد انظر: لوطورنو، فاس، ج٢، ص٦٥٦، ٦٥٧، وزيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٧.
٤٢- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٨. ولوطورنو، فاس، ج٢، ص٦٥٧.
٤٣- التازي، جامع القرويين، ج١، ص١٣٣، وزيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٨.
٤٤- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٨.
٤٥- لوطورنو، فاس، ج٢، ص٦٥٩-٦٦١.
٤٦- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص٧٦.
٤٧- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٨.
٤٨- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٨.
٤٩- غنيمة، تاريخ الجامعات الإسلامية، ص٤٥.
٥٠- زيادة، الأعمال الكاملة، ج١٧، ص٢١٨.
٥١- زيادة، الأعمال الكاملة، ج٦، ص٢٠١.



تحقيق

اللغة العربية في منطقة غرب إفريقية

(النيجر نموذجاً)

علي يعقوب

نيامي - النيجر

اللغة العربية في غرب إفريقية قبل الاستعمار

إن دخول اللغة العربية إلى غرب إفريقية عامة، والنيجر خاصة، قد واكب انتشار الإسلام في المنطقة، وإن كانت هناك إشارات إلى وجودها قبل الإسلام في المراكز التجارية. ولكن لم يكن لها شأن قبل الإسلام؛ لأن الإسلام واللغة العربية متلازمان، فحيثما حلّ الإسلام حلّت اللغة العربية معه، ولا يكاد الإسلام يستقرّ في مدينة أو قرية حتى يفتح الدعاة أو التجار، خصوصاً الذين يجمعون بين الدعوة والتجارة، مدرسة لتعليم القرآن الكريم، ومبادئ الدين، واللغة العربية التي لا يُفهم الإسلام فهماً صحيحاً من دونها. وقد دخل الإسلام إلى غرب إفريقية بالطرائق السلمية قبل الحربية، ولكن لم تقم دولة إسلامية في المنطقة إلا بعد فتح المرابطين دولة غانا الوثنية. كما أن دولة غانا الإسلامية لم تتوسع نحو الشرق كثيراً، ولم يثبت في كتب التاريخ المحلية؛ مثل: تاريخ الفتاش، أو السعدي، أن دولة غانا كانت تحكم تنبكت أو غاو، فضلاً عن غيرها من المدن التي في أقصى الشرق؛ مثل أغادس، وكذلك كتب التاريخ العربية؛ مثل: تاريخ ابن خلدون، والبكري. وقد ذكر البكري أن الإسلام كان موجوداً في عاصمة غانا قبل فتح المرابطين، فقال: «مدينة غانا مدينتان سهليتان، إحداهما المدينة التي يسكنها المسلمون، وهي مدينة كبيرة، وفيها اثنا عشر مسجداً، أحدها يجمعون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون، وفيها فقهاء، وحملة علم... وفي مدينة الملك مسجد يصلّي فيه ما يفد عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك». وقال أيضاً: «أهل التكرور اليوم مسلمون... أسلموا على يدي وارجابي بن رابيس الذي أسلم، وأقام عندهم شرائع الإسلام، وحملهم عليها... وتوفي وارجابي سنة ٤٣٢هـ»[١]. ومن المعلوم أن فتح المرابطين المنطقة كان في سنة ٤٦٠هـ. والشيء الذي نريد أن نثبته هنا هو أن الإسلام واللغة العربية قد سبقا فتح المرابطين المنطقة، وليس كما يُشاع عند بعض



بأدوات بدائية يصرّون على تعلّم اللغة العربية

الباحثين أن المرابطين هم الذين أدخلوا الإسلام إلى غرب إفريقية، ولكن الصحيح أن المرابطين هم الذين أقاموا أول دولة إسلامية في المنطقة، وقد سبقهم وارجابي بن رابيس إلى إقامة شرائع الإسلام، ولكن الدولة لم تحمل صبغة إسلامية بمعنى الكلمة.

ولو انتقلنا إلى النيجر لوجدنا أن الإسلام قد دخل في أجزائها الشرقية - بلما وما جاورها - في القرن الأول الهجري على يدي التابعي الجليل عقبة بن نافع الفهري، الذي توغّل في فتوحاته الإسلامية إلى منطقة كعوار Kawar في سنة ٤٦هـ (٦٦٦م)، فحارب أهلها، وأدخلهم في الإسلام، وواصل حروبه حتى أتى آخر المنطقة، ثم رجع إلى غدامس،



فكان هذا أول وصول شعاع الإسلام ونوره إلى المنطقة[٢].

وقد صارت اللغة العربية هي لغة الثقافة، والتعامل التجاري، واللغة الرسمية في الدواوين، خصوصاً في عصور الإمبراطوريات الإسلامية التي قامت في غرب إفريقية، وكانت بعض أجزاء النيجر جزءاً منها. ومن الإمبراطوريات الإسلامية التي أدّت دوراً كبيراً في نشر الإسلام واللغة العربية في المنطقة إمبراطورية مالي الإسلامية (٦٣٨-٧٩١هـ/ ١٢٤٠-١٣٨٩م)، وكانت تشتمل على جمهورية مالي الحديثة، والسنغال الشرقي، وشمال غينيا، وشمال بوركينافاسو، وغرب النيجر، وجنوب موريتانيا. وقد وفد إليها العلماء من مصر وشمال إفريقية، واستقدم بعض سلاطينها العلماء للتدريس، خصوصاً السلطان كنكن موسى (٧٠٧-٧٣٨هـ)، الذي قام برحلة إلى الحج (٧٢٨هـ)، واستقدم معه العلماء؛ مثل: الشيخ إبراهيم الساحلي، والقاضي عبدالرحمن التميمي، العلم، ثم العودة إلى تنبكت للتدريس[٣]. ولم يكتفِ سلاطين مالي باستقدام العلماء، بل كانوا يرسلون الطلاب إلى خارج السودان الغربي لطلب العلم، ومن ذلك إرسال السلطان كنكن موسى كاتبه وأخويه إلى فاس في المغرب لطلب العلم. وكان الآباء يهتمون بتعليم أبنائهم القرآن الكريم وحفظه، وبلغ شدة اهتمامهم بذلك أنهم وضعوا القيود على الأطفال الذين لم يحفظوا القرآن، فلا تُفكّ عنهم حتى يحفظوه[٤]. ولكن - للأسف الشديد - لم يصلنا من إنتاج علماء إمبراطورية مالي الإسلامية شيء على كثرتهم.

سنغي الإسلامية

وقامت على أنقاض إمبراطورية مالي الإسلامية إمبراطورية سنغي الإسلامية في القرن الرابع عشر الميلادي.



الفقيه واللوح علاقة مستمرة

والشيخ عبدالله البلبالي المغربي، واشترى كذلك كتباً كثيرة في العلوم الشرعية واللغوية. وقد كانت اللغة العربية والثقافة الإسلامية مزدهرتين في الدولة حتى قبل استقدام أولئك العلماء، وإنما أراد الاستفادة من الخبرات الخارجية. ودليل ذلك أن الشيخ عبدالرحمن التميمي، الذي استقدمه السلطان كنكن موسى إلى مدينة تنبكت للتدريس، وجدها حافلةً بالفقهاء السودانيين الذين تفوقوا عليه في الفقه وغيره من العلوم الشرعية واللغوية؛ مما اضطرّه إلى السفر إلى المغرب للاستزادة من

وقد أولى سلاطينها العلم اهتماماً كبيراً، ونشروا الإسلام في الدول المجاورة، وقاموا بعدة فتوحات، وأسّسوا مراكز للعلم في كل أرجاء الإمبراطورية، وجعلوا للعلماء رواتب منتظمة من الدولة، وفتحوا مكتبات في المدن والحلقات العلمية في المساجد. فنبغ فيها علماء اشتهروا عالمياً بكثرة إنتاجاتهم العلمية، وعلى رأسهم الشيخ أحمد بابا التنبكتي صاحب المؤلفات المشهورة في العلوم الشرعية والتاريخية، ومن أشهرها: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، وشيخه أحمد بغيغ، الذي

وصل إلى رتبة شيخ الإسلام في المنطقة، وكان مُولعاً بشراء الكتب وإعارتها إلى طلاب العلم، خصوصاً كتب النحو والأدب.

وكانت المدارس القرآنية منتشرةً فيها بكثرة، وقام بعض العلماء بإحصاء المدارس القرآنية في مدينة تنبكت وحدها، فراوحت بين ١٥٠ و١٨٠ مدرسة قرآنية، وبلغ عدد تلاميذ المدرسة الواحدة ١٢٣ تلميذاً[٥]؛ مما يدلّ على إقبال شعب سنغي على العلم، وازدهار العلم فيها. وقد بلغ من اهتمام سلاطين سنغي بالعلم وشراء الكتب أن داود - سلطان أسكيا - اشترى نسخةً من القاموس المحيط بثمانين مثقالاً، وكان لديه نسّاخ ينسخون له الكتب، وله شيخ يدرّسه كتب الفقه: مثل رسالة ابن أبي زيد القيرواني[٦]. وقد وفد على سنغي بعض العلماء ليسهموا في نهضتها العلمية، منهم الشيخ محمد بن عبدالكريم المغيلي، الذي وفد إلى بلاط محمد توري - سلطان أسكيا - في غاو، فاستفتاه في بعض المسائل الدينية، ويُنسب إلى المغيلي تأسيس المدارس القرآنية في مدينة تغيدا Tiggeda في منطقة أغاديس، وقد خلّف بها طلاباً صاروا من العلماء الذين يُشار إليهم بالبنان في المنطقة؛ مثل: العاقب بن عبدالله التغداوي الأغدسي، والشيخ شمس الدين بن النجيب التغداوي، الذي وصفه الشيخ أحمد بابا في (نيل الابتهاج) بقوله: «أحد شيوخ عصره، معه فقه وصلاح، شرح (مختصر خليل) بشرحين: كبير في أربعة، وصغير في سفرين، وله أيضاً تعليق على المعجزات الكبرى للسيوطي»[٧].

وقد برع كثير من علماء سنغي في اللغة والأدب، فمن أدبائها الذين وصلتنا بعض أشعارهم: الأديب أبو عبدالله محمد البكري، ومن شعره قصيدته التي مدح بها الشيخ أحمد بن محمد بن أقيت، واستهلّها بقوله:

أحبّتنا والله إني على عهدي
وحبي لكم حبي وودي لكم ودي
ولم أنسَ أيام التداني وطيبها
إلى الله فيما ترتجون من الرفدِ
وأسأله في كل وقت مكرم
بتحقيق ما تبغون من واسع المدِّ

ومن أدباء سنغي الشيخ يحيى التادلي، وله قصيدة في رثاء القاضي محمد الكابري، استهلّها بقوله:

تذكّر ففي التذكار خير الفوائد
وفي طيّه ورد على خير وارد
ألم ترَ سفر الحب بالفصل خصّصوا
وسفر ذوي الأفكار أحظى بزائد
فيا عجباً هل بعده من مبين
ويا عرباً هل بعده من مجالد؟
فلولا التعزّي بالنبي وصحبه
وأعلام علم الدين منه وزائد
لحق لدمع العين سح على الولا
لإفناء أشياخ وإطفاء واقد[٨]

وللشيخ أحمد بابا قصيدة الحنين إلى وطنه لما نُفي إلى مراكش بعد احتلال المغاربة دولة سنغي (٩٩٩هـ/ ١٥٩١م)، قال فيها:

أيا قاصداً كاغو فعج نحو بلدتي
وزمزم لهم باسمي وبلّغ أحبّتي
سلاماً عطيراً من غريب وشائق
إلى وطن الأحباب رهطي وجيرتي[٩]

دولة كانم برنو

ولو انتقلنا إلى شرق النيجر لوجدنا دولة كانم برنو الإسلامية، التي كانت تضم منطقة زندر وما جاورها، وقد ازدهرت فيها اللغة العربية ازدهاراً كبيراً، ويبدو ذلك في مؤلفات علمائها، ورسائل سلاطينها إلى سلاطين مصر في ذلك العصر، وهم المماليك؛ مثل: رسالة الماي عثمان بن إدريس إلى السلطان أبي سعيد الظاهر برقوق بشأن إفساد بعض الأعراب في أرضهم، وورد فيها: «إن حكم مصر قد جعله الله في أيديكم من البحر إلى أسوان... فإن بعض الأعراب يفسدون في الأرض ولا يصلحون؛ فإنهم جاهلون كتاب الله وسنة رسولنا، فإنهم يزيّنون الباطل، فاتقوا الله واخشوه...»[١٠]. ثم

صارت اللغة العربية هي لغة الثقافة، والتعامل التجاري، واللغة الرسمية في الدواوين، خصوصاً في عصور الإمبراطوريات الإسلامية التي قامت في غرب إفريقية



تفصح المساجد عن الانتماء الإسلامي للنيجر

أورد أدلة من القرآن الكريم في النهي عن الفساد في الأرض، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكانت المدارس القرآنية والحلقات العلمية منتشرة في طول البلاد وعرضها، وكذلك العلماء من أمثال الشيخ أحمد بن فرتو، الذي تُعدّ مؤلفاته من المراجع الأساسية لتاريخ دولة كانم برنو، خصوصاً عهد حكم الماي إدريس ألوما (٦٩٩-٧١٧هـ)، والشيخ أبي بكر الباركوم، الذي وصفه الشيخ محمد بلو بقوله: «كان الشيخ عالماً بالمنقول والمعقول، صالحاً، تقياً، بارعاً، والحاصل أنه بلغ مبلغ الرجال»[١١]. ومن مؤلفاته في اللغة العربية كتاب (منار الجامع في علم التصريف)، وله عدة قصائد في نصح الحكام والأمراء وعتابهم؛ مثل قوله لحاكم من الحكام لما أغلق من دونه الباب، ومنعه من الدخول عليه بسبب وشاية من بعض حسّاده:

أتـركـت بـابـاً لا يـحـدّ مسـافـة

وأتـيـت بـابـاً سـدّه بـواب

بـاب يـقـول فـلا تـلـج وبـولّ من

بـخـل وكـل ضـم هـذا الـبـاب

جيمية عبدالله بن فوديو

وفي القرن التاسع عشر الميلادي قامت الخلافة العثمانية في المنطقة، فأولت اللغة العربية وآدابها والعلوم الشرعية كل اهتمام، «وقد لا نبالغ إن قلنا: إنها لم تزدهر في الدول الإسلامية التي سبقتها مثلما ازدهرت فيها، ودليل ذلك إنتاجاتها الأدبية والدينية، ولعل سبب ذلك هو أن مؤسّسيها وجلّ خلفائها علماء، بعكس اللاتي قبلها»[١٢]. لقد اهتموا باللغة العربية، فتعلّموها وأتقنوها غاية الإتقان، حتى ظهر منهم من إذا خطب حسبته عربياً قحاً[١٣]. واهتموا كذلك بالشعر العربي، وقرضوه في عدة أغراض. ولعل من أحسن ما يمكن أن نستشهد به من أشعارهم جيمية الشيخ عبدالله بن فوديو في مدح شيخه جبريل بن عمر الأغدسي، وهو ممن حاز لقب شيخ الإسلام في السودان الغربي، وأستاذ للشيخ عثمان بن فوديو وأخيه عبدالله. وقد استهلّ القصيدة بقوله:

عُـج نـحـو أضـواج الأحـبـة وامجـجِ

واشـرب مـن الأنـشـاج مـاء الـزعّـجِ

ثـجّ الـدمـوع عـلـى منـازلـهـم بها

واشـفِ الجَـنـان مـن الـهـموم الـدُمّـجِ

إلى أن قال في مدح شيخه:

شـيـخ الـشـيـوخ فـريـد دهـر ظـاهـر

فـوق المـبـارز بـالـعـلـوم مـتـوّجِ

جـبـريـل مـن جـبـر الإلـه لـنـا بـه

ديـنـاً حـنـيـفـاً مـسـتـقـيـم المـنـهـجِ

وافي وحـزب ضـلالـه في (تـلـقـه)

والـديـن في وهـد كـشـيء بـهـرجِ[١٤]

ونلاحظ أن قصيدته على نمط القصائد الجاهلية التي تستهلّ بالبكاء على الأطلال والتصريع، ثم الانتقال إلى الغرض المقصود.

وقد خلّف الشيخ عبدالله بن فوديو عدة مؤلفات في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية، واستحق بجدارة لقب (علامة السودان)، أو (عربي السودان)، أو (نادرة السودان). وكذلك كان حال أخيه الشيخ عثمان بن فوديو، وابنه محمد بلو، ووزيره غدادليم. وغيرهم.

وكانت المدارس القرآنية والحلقات العلمية منتشرةً في كل أرجاء الدولة التي كانت تمتد من دوري Dori في بوركينافاسو إلى شمال كمرون، ومن جنوب النيجر إلى إلوري في نيجيريا، وقد سقطت تحت معاول الاستعمار الإنجليزي ومخالبه عام ١٩٠٣م.

هذه هي الدول الإسلامية الكبرى التي قامت في غرب إفريقية قبل الاستعمار الفرنسي والإنجليزي للمنطقة. وقد قامت على أنقاضها بعض الإمارات الإسلامية الأقل منها حجماً، فأسهمت في تفعيل اللغة العربية والثقافة الإسلامية في المنطقة. ومن تلك الإمارات إمارات الطوارق والقبائل العربية في شمال نيجيريا ومالي، وكان لها إسهامات أدبية وإسلامية في المنطقة، ولها مدارس وحلقات علمية متنقّلة في الصحراء ومواقع القطر. ومن علمائها المشهورين: الشيخ سيدي المختار الكبير، والشيخ باي الكنتي، والشيخ الجيلاني، وغيرهم.

ومنها الدولة الإمامية في منطقة فوتا تورو، وفوتا جالون في السنغال، وغينيا كوناكري. ومن أشهر علماء الدولة الإمامية وسلاطينها في فوتا تورو الشيخ عبدالقادر كن (ت ١٨١٠م)، وكان له دور كبير في إنعاش الثقافة الإسلامية واللغة العربية في المنطقة، «وكان أول عمل قام به لإصلاح وإنعاش الحركة الثقافية أن أقدم على بناء أربعين مسجداً جامعاً في طول البلاد وعرضها، وعيّن في كل مسجد إماماً راتباً، ويتولى القضاء في الوقت نفسه، وفي كل مسجد حلقات لدراسة القرآن الكريم والدين واللغويات»[١٥]. وشجّع العلماء حتى وصلت بلاد فوتا في عهده إلى مستوى انتزاع قيادة الحركة الثقافية من حوض النيجر، وكذلك الحال في فوتا جالون، خصوصاً في عهد ألفا كراموكو الذي بُويع بالملك عام ١٧٥٠م[١٦]، وكان شيخاً ذا قوة وعزم، فاجتهد في القضاء على الوثنية في بلاده، حتى أصبحت إسلامية خالصة، وكذلك خلفه ألفا إبراهيم سَوْري، الذي أكمل عمل سابقه.

> كانت دولة كانم برنو الإسلامية تضم منطقة زندر وما جاورها. وقد ازدهرت فيها اللغة العربية، ويبدو ذلك في مؤلفات علمائها، ورسائل سلاطينها إلى مصر

إمارة الماسني

ومنها إمارة الشيخ أحمد حمدي لبو الماسني، وأسّست هذه الإمارة الإسلامية في القرن التاسع عشر الميلادي في منطقة ماسينا في إقليم مبتي في جمهورية مالي. وقد نظم الشيخ أحمد لبو دولته تنظيماً جيداً، حتى أصبحت من أرقى الدول في زمانه، وأولى الجانب العلمي اهتماماً كبيراً، فافتتح في حمد الله - العاصمة - وحدها ستمئة مدرسة قرآنية لتعليم الصغار، وعيّن لها مشرفاً عاماً، وأصدر قراراً يلزم كل طفل بلغ السابعة من عمره أن يلتحق بالمدرسة القرآنية، وكل من لم يدخل طفله المدرسة بعد بلوغه السابعة يجب أن يمثل أمام مجلس تأديبي مكوّن لذلك لتأديبه[١٧]. ويلتحق الطفل بعد حفظه القرآن بالحلقات العلمية المنتشرة في الإمارة لمواصلة دراسته، أو يتفرغ للأعمال التي يختارها كالتجارة والزراعة. وقد ارتفعت نسبة الحفاظ والفقهاء وعلماء اللغة بين مختلف طبقات المجتمع، وتقدّر بعض المصادر التاريخية عدد العلماء والفقهاء المشهورين في ماسينا بثلاثمئة عالم ونيّف، ولكن معظم إنتاجهم العلمي والأدبي قد اندثر بسبب الحرب الأهلية التي نشبت بين حفيد المؤسّس أحمد أحمد أحمد لبو والشيخ عمر بن سعيد الفوتي، التي انتهت بسقوط دولة ماسينا الإسلامية على يدي الحاج عمر الفوتي، قبل أن يموت الحاج عمر بعد ذلك عام ١٨٦٥م، رحم الله الجميع[١٨].

أما دولة الحاج عمر تال الفوتي، التي خلفت دول ماسينا الإسلامية، فقد أسّسها الحاج عمر بعد عودته من رحلته الحجية الطويلة، وكانت نقطة انطلاقها من دنغراي في غينيا كناكري، ثم توسّعت نحو الشمال والغرب، وشملت أجزاء من غينيا والسنغال ومالي وموريتانيا. وكان الحاج عمر يهدف إلى تأسيس دولة تجانية في غرب إفريقية، وطرد الفرنسيين على سواحل السنغال. وقد ألّف عدة كتب في الأدب، والتصوف، والأخلاق، من أشهرها: رماح حزب الرحيم في نحور حزب الرجيم، ومنظومة إصلاح ذات البين، وسفينة السعادة[١٩].

وهناك دويلات إسلامية أخرى أقلّ من المذكورة من حيث المساحة والعمر، ولكنها أسهمت بدورها في إدخال اللغة العربية إلى غرب إفريقية

وتطويرها؛ مثل: دولة غُنْجا في شمال غانا، ودولة باباتو في شمال غانا وتوجو، والدولة الإسلامية التي قامت في شمال ساحل العاج.

لغة العلماء وطلاب العلم

وفي الحقيقة، إن اللغة العربية والثقافة الإسلامية قد ثبّتتا أقدامهما في غرب إفريقية عامةً قبل الاستعمار الأوربي للمنطقة، وشكّل الإسلام عادات السكان، وطوّر أحوالهم، حتى صار مستوى التفكير والحضارة والثقافة فيها يقارب نظائرها في بعض الدول المعاصرة لها في تلك الحقبة في أوربا أو يفوقه[٢٠]. ولكن مما يجدر ذكره هنا أن القول بأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية ولغة الثقافة وغيرها لا يعني أن عامة الشعب كانوا يتحدثون بها، بل هي منحصرة في محيط العلماء وطلاب العلم والمثقفين؛ فقد كان العامة يتحدثون باللغات المحلية، ويكتبون رسائلهم وبعض العقود التجارية باللغات المحلية، ولكن بالحرف العربي، ولا يعرفون غيره، حتى جاء الاستعمار، فحاربه واستبدل به الحرف اللاتيني. وكذلك الحال في الالتزام الديني، ولا يعني القول بانتشار الإسلام، وتشكيله العادات، أن عامة الشعب كانوا ملتزمين به، بل كانت هناك عادات وتقاليد وممارسات مخالفة للإسلام، بدليل أسئلة الحاج أسكيا محمد للشيخ المغيلي، ولكننا نصف الحالة السائدة في المجتمعات، والحالة الرسمية عند الحكام.

اللغة العربية في عهد الاستعمار الأوربي

لقد بدأ استعمار الأوربي لإفريقية في القرن التاسع عشر الميلادي بعد مؤتمر برلين عام ١٨٨٤-١٨٨٥م، الذي خُطّط فيه لاحتلال قارة إفريقية، وكانت معظم بلدان غرب إفريقية من نصيب فرنسا، ووجد الاستعمار أن اللغة العربية هي اللغة المستعملة في الدواوين والمراسلات، ولغة الثقافة والتواصل. وقد أشار إلى هذا وليام بونتي William Ponty – الحاكم العام لفرنسا في إفريقية الغربية في المدة من عام (١٩٠٨-١٩١١م) – في مرسومه الذي أصدره يوم ١٩١١/٥/٨م، وهو موجّه إلى حكام المستعمرات التابعة له؛ مثل: النيجر، والسنغال، ومالي: «لقد أثار انتباهي ما يحدث من عراقيل بسبب استعمال اللغة العربية في تحرير الأحكام الصادرة عن القضاء الأهلي، وفي المراسلات الرسمية مع الرؤساء والأعيان، وفي كل ظروف الحياة الإدارية تقريباً... إن العربية لم تدخل بلاد إفريقية إلا من الدعوة الإسلامية، وهي اللغة المقدسة في نظر السود»[٢١]. وانطلاقاً من هذه الفكرة ضد اللغة العربية، كثّفت السلطات الاستعمارية جهودها لمحاربة اللغة العربية في غرب إفريقية الفرنسية، واستخدمت لذلك كل الوسائل المتاحة لديها. ومن تلك الوسائل:

- فرض الاستعمار قيوداً صارمة على دخول الكتب العربية إلى المنطقة من البلدان العربية، حتى الحجاج مُنعوا من حمل الكتب الدينية والعربية معهم عند رجوعهم من الحج.
- فرض قيوداً صارمة على افتتاح مدارس عربية، ومن ذلك الحصول على رخصة من السلطات الاستعمارية قبل افتتاح أيّ مدرسة عربية، التي غالباً ما ترفض منح الرخصة.
- حظر استعمال اللغة العربية في كل المرافق الإدارية والاقتصادية والاجتماعية، بل وصل الأمر إلى حدّ منع الفرنسيين الموجودين في المنطقة من مخاطبة السكان المحليين بغير اللغة الفرنسية مهما كانت الظروف والملابسات[٢٢].
- مراقبة المؤسسات الدينية؛ إذ حدّدت السلطات الاستعمارية نطاق إنشاء المساجد، فكانت لا تسمح ببناء مسجد إلا لأفراد يحظون بثقتها، وهم قلة. ويعدّ المسجد وسيلة لتقدّم الإسلام واللغة العربية، حتى قال بعضهم: «إن الإسلام لدى السود أمر مُعرقل أمامنا.. وإن ظلّ المسجد فلا رجوع لنا بعدئذٍ»[٢٣].
- أخذ أبناء الشيوخ والأعيان عنوةً وإرسالهم إلى مدرسة الرهائن في سان لويس، التي أسّست لهذا الهدف، ثم إسناد الأمور إليهم بعد تخرّجهم، وهم بالطبع سيكونون موالين لهم؛ لثقافتهم الفرنسية.

وقد أثّرت هذه الإجراءات في اللغة العربية ومؤسساتها في المنطقة، وأدّت إلى ركودها. وصرّح بهذا بريفيا Brevie – حاكم النيجر عام ١٩٢٣م – فقال: «أما الآن، فتقهقر الدعوة الإسلامية أمر لم يبقَ فيه شك، وإن إحصاء عدد الناشئة المتعلمة من المسلمين يتناقص في بلاد

خلف الشيخ عبدالله بن فودبو عدة مؤلفات في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية، واستحق بجدارة لقب (علامة السودان)، أو (عربي السودان)، أو (نادرة السودان)

النيجر، كما أنه لم يتقدم إلى الأمام في سائر البلدان التي امتدّ إليها الإسلام من قبل»[٢٤]. ولكن مع كل ذلك، فقد ظلّ المسلمون متمسّكين بالمدارس القرآنية والحلقات العلمية، ولم يفتر من عزيمتهم إجراءات السلطات الاستعمارية وقيودها. ووُجد علماء تفرّغوا لتدريس الطلاب اللغة العربية والثقافة الإسلامية من أمثال الشيخ حسن بن سليمان في مدينة زندر، وكان في زمانه بمنزلة شيخ الإسلام في المنطقة، وكانت له حلقة علمية في قريته سندر Sindar، وكان يتوافد عليه طلاب العلم من كل أنحاء المنطقة، حتى من جمهورية مالي. ومنهم أيضاً الشيخ محمد الشفيع نووي عصره، وهو عالم متضلّع في العلوم الشرعية واللغوية، وله عدة مؤلفات في العلوم المذكورة ما زالت مخطوطة لدى ورثته في مدينة أبلغ (تاوا). لقد أسهم هؤلاء العلماء وغيرهم في حفظ اللغة العربية والثقافة الإسلامية في مستعمرة النيجر. وكذلك الحال في باقي دول غرب إفريقية؛ مثل: الشيخ محمود باه في السنغال ومالي وموريتانيا، وهو مؤسّس مدارس الفلاح العربية النظامية الأهلية في المنطقة، وذلك بعد رحلة قام بها إلى الحجاز لطلب العلم والحج، فالتحق بمدرسة الفلاح، ثم الصولتية. وبعد رجوعه افتتح عدة مدارس عربية في المنطقة. وأرسل بعض خرّيجي مدارسه إلى القاهرة لمواصلة دراستهم، مع كل العراقيل التي وضعتها سلطات الاستعمار لسفرهم.

ومنهم الشيخ سعيد توري صاحب مدرسة سبيل الفلاح في مدينة سيغو في مالي ومديرها، وصاحب عدة مؤلفات نحوية وصرفية؛ مثل: الرسالة النحوية، والمبادئ الصرفية. والشيخ عمر كتي كراتي الغاني الشاعر، وله دواوين شعرية في جميع الأغراض الشعرية التقليدية، وكانت له إسهامات فعالة في انبعاث اللغة العربية في شمال غانا بمؤلفاته وتدريسه. والشيخ موسى كمرا السنغالي، وله عدة مؤلفات في تاريخ فوتا تورو والسودان الغربي. والشيخ محمد برحيا في بوركينافاسو، وغيرهم كثير ممن أدوا دوراً مهماً في حفظ اللغة العربية في غرب إفريقية أيام الاستعمار الأوربي وتطويرها.

اللغة العربية بعد استقلال النيجر

استقلّت معظم دول غرب إفريقية في الستينيات من القرن العشرين، وقد سعت دول المنطقة بعد استقلالها إلى تطوير بلدانها من جميع النواحي، خصوصاً الناحية الثقافية التي أصيبت بضعف وركود أيام الاستعمار، وقد اتّبعت عدة خطوات في سبيل إحياء الثقافة الإسلامية واللغة العربية وإنعاشهما، كل دولة بحسب إمكانياتها المادية. ومما يخصّ جمهورية النيجر، كانت الخطوة الأولى التي اتخذتها في سبيل تطوير التعليم العربي الإسلامي هي:

- افتتاح مدرسة عربية نظامية في مدينة ساي عام (١٩٥٧-١٩٥٨م): أي: في أيام الحكم الذاتي، وهي المدرسة الأولى في الدولة، وجلّ تلاميذها من خرّيجي المدارس التقليدية.
- ابتعاث الطلاب إلى الدول العربية لمواصلة دراستهم العربية والإسلامية؛ فقد بعثت الدفعة الأولى عام (١٩٦١-١٩٦٢م) إلى تونس. وفي العام التالي، بعثت الدفعة الثانية إلى كل من مصر، والعراق، وموريتانيا، ونيجيريا. ثم توالت البعثات، خصوصاً تلاميذ مدرسة ساي.
- افتتاح مدارس عربية أخرى في بعض المدن؛ مثل التي افتتحت في مدينة أغاديس عام ١٩٦٩م.
- افتتاح مدرسة إعدادية عربية - فرنسية في نيامي عام ١٩٧٤م، وهي المدرسة المعروفة بالإعدادية الخامسة Ceg V، وذلك لما رأت الحكومة الإقبال المتزايد على الدراسة العربية الفرنسية، وكانت تستقبل التلاميذ الذين تخرّجوا في المدارس الابتدائية الفرنسية العربية في البلاد.
- وفي عام ١٩٨٠م، تم افتتاح إعدادية أخرى في مدينة زندر؛ لتستقبل تلاميذ المناطق المجاورة لها.
- وفي عام ١٩٨٤م، افتتحت مدرسة ثانوية عربية - فرنسية في نيامي؛ لتستقبل تلاميذ الإعداديتين. وبعد ذلك بسنتين - أي: قبل أن تتخرّج الدفعة الأولى في الثانوية الجديدة بسنة - تم افتتاح الجامعة الإسلامية في النيجر عام ١٩٨٦م. وبذلك اكتمل سلّم التعليم العربي في النيجر[٢٥]. وقد بُنيت الجامعة الإسلامية في النيجر لتستقطب طلاب غرب إفريقية عامة، والدول الفرانكفونية خاصة، وهي تابعة

أصدر الماسلي قرارا يلزم كل طفل بلغ السابعة أن يلتحق بالمدرسة القرآنية، وكل من لم يدخل طفله المدرسة بعد بلوغه السابعة يجب أن يمثل أمام مجلس تأديبي

الأجيال تتلاحق والإصرار على تعلّم العربية يتواصل

لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وقد بنت المنظمة جامعة أخرى في أوغندا؛ لتستقطب طلاب شرق إفريقية عامة، والأنجليفون خاصة. وقد سدّت الجامعة الإسلامية في النيجر ثغرة واسعة لطلاب المنطقة الذين كانوا يكابدون المشقات لمواصلة دراستهم العربية الإسلامية قبل افتتاحها. وهي تتكون من ثلاث كليات ومعهد لتكوين الأساتذة. والكليات هي: كلية اللغة العربية والدراسات الأدبية، وكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وكلية البنات للدراسات الإسلامية واللغة العربية. والمعهد



المراجع

- د. مغاوري شلبي علي، الصين والاقتصاد العالمي: مقومات القوة وعوائق

١- أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص١٧٥.

٢- ابن عبدالحكم؛ عبدالرحمن بن الحكم، فتوح مصر والمغرب، تحقيق: علي محمد عمر، طبعة ١٩٩٥م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص٢٢٢، ٢٢٣.

٣- عبدالرحمن السعدي، تاريخ السودان، نشره: هوداس وبنوه، عام ١٩١٣م، فرنسا، ص٥١.

٤- انظر: محمد ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م، ص٧٩٠.

٥- انظر: تاريخ الفتاش، محمود كعت، نشره: هوداس، عام ١٩١٣م، باريس - فرنسا، ص٨٨، ١٠٠.

٦- المرجع السابق، ص٩٤.

٧- انظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، طبع بهامش (الديباج المذهب) لابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، من دون تاريخ، ص٣٤٨.

٨- محمد الغربي، الحكم المغربي في السودان الغربي، وزارة الإعلام.

هو المعهد العالي للتربية وتكوين الأساتذة.

وكذلك اتّبعت الحكومة عدة خطوات من الناحية الإدارية لتطوير التعليم العربي في النيجر، منها:

- إنشاء مديرية خاصة للتعليم العربي داخل وزارة التربية الوطنية عام ١٩٧٩م، وهي المسؤولة عن كل ما يتعلق بالتعليم العربي الإسلامي في الدولة. وكانت المدارس العربية قبل إنشائها تابعةً للتعليم الفرنسي، الذي لا يولي كبير اهتمام للمدارس العربية.

- إنشاء مفتشية خاصة للتعليم العربي عام ١٩٩٣م تحت إدارة التعليم العربي؛ لتشرف على المدارس العربية.

- حاولت النيجر وضع مناهج دراسية للمدارس العربية التي تناسب البيئة النيجرية؛ لأن الكتب المقرّرة فيها متنوعة، بعضها من ليبيا، وبعضها الآخر من المغرب، والسعودية، والكويت، ومصر، وضعت لبيئات تختلف عن البيئة النيجرية. وقد عُقد لذلك عدة ندوات، منها: الندوة التي عُقدت في جامعة نيامي في المدة بين ٢٤ و٨ و٢ و٩ عام ١٩٨٧م بهدف تحديد المناهج التعليمية في النيجر عامة، والعربية خاصة، وتطويرها. وقد شملت أعمال اللجنة كل المراحل الدراسية من الابتدائية إلى الثانوية[٢٦]. ثم تتابعت الندوات لهذا الهدف المهم.

وقد أسهمت الجامعة الإسلامية في محاولات وضع المناهج الدراسية المناسبة للمنطقة، ومن ذلك ندوة الخبراء الإقليمية لإعداد الكتاب المدرسي العربي الإسلامي بإفريقية من ٢٢ إلى ٢٥-٢-١٩٩٩م، وقد شارك فيها خبراء من دول غرب إفريقية وغيرها.

وقد سعت الدول المجاورة للنيجر إلى تطوير اللغة العربية في مدارسها، ومن ذلك الاعتراف بشهاداتها، وتنظيم مناهجها، واستيعاب خرّيجيها في وظائف الدولة؛ مثل: غانا، ومالي، والسنغال. وقد افتتحت أقسام اللغة العربية في بعض جامعاتها؛ مثل: السنغال، ومالي، وغينيا، وغانا، ونيجيريا.

العراق، ط١، عام ١٩٨٢م، ص٥٤٤.
٩- المرجع السابق، ص٥٤٤.
١٠- انظر: إبراهيم علي طرخان، إمبراطورية البرنو الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة عام ١٩٧٥م، ص٨٩-١٧٧، بتصرّف.
١١- محمد بلو، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، ط٢، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٣٧.
١٢- علي يعقوب، اللغة العربية وآدابها في النيجر خلال فترة الاستعمار، أطروحة دكتوراه مقدّمة إلى كلية الآداب والدراسات الإسلامية، قسم اللغة العربية، جامعة عثمان بن فوديو صكتو في نيجيريا، عام ٢٠٠٥م، ص١٩.
١٣- انظر: آدم عبدالله الإلوري، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، ط٢، ١٩٧٨م.
١٤- انظر: عبدالله بن فودي، تزيين الورقات، طبعة محلية، ص٩، ١٠.
١٥- عمر باه، الثقافة العربية الإسلامية في الغرب الإفريقي، ط١، ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص١٣٩.
١٦- حسين مؤنس، الإسلام الفاتح، رابطة العالم الإسلامي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص١٤٠، بتصرّف.
١٧- علي يعقوب، حياة الشيخ أحمد حمدي لبو ودولته الإسلامية في ماسينا، عام ٢٠٠٢م، ورقة بحث غير منشورة، ص٧، ٨.
١٨- علي يعقوب، المصدر السابق، ص١٢.
١٩- علي يعقوب، إسهام علماء الأفارقة في الثقافة الإسلامية، مجلة التواصل، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، العدد التاسع، عام ٢٠٠٦م.
٢٠- انظر: إبراهيم علي طرخان، الإسلام واللغة العربية في السودان الغربي والأوسط، مجلة جامعة أمدرمان الإسلامية، العدد الثاني، عام ١٩٦٨م، ص١٩.
٢١- عبدالعلي الودغيري، الفرانكفونية والسياسة اللغوية والتعليمية الفرنسية بالمغرب، الدار البيضاء، المغرب، ط١، عام ١٩٩٣م، ص٧٩.
٢٢- عبدالقادر سيلا، المسلمون في السنغال، كتاب الأمة، ١٢، الدوحة، قطر، عام ١٤٠٦هـ، ص٨٧.
٢٣- المصدر السابق، ص٨٩.
٢٤- لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، تعليق: الأمير شكيب أرسلان، دار الفكر، بيروت، ٢/ ٣٥٣.
٢٥- انظر: زكريا مؤمن، وضعية التعليم العربي في مدارس النيجر، بحث مقدّم إلى المركز الوطني لتكوين مفتّشي التعليم الثانوي لنيل الدبلوم العالي في التفتيش، الرباط، المغرب، عام ١٩٩٢م، ص٧.
٢٦- علي يعقوب، مشكلات التعليم العربي الإسلامي في المدارس الثانوية الحكومية بالنيجر، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، عام ٢٠٠٠م، ص٦٩.

قناطر الظلّ

جلال قضيماتي

حلب - سورية

الليل يكتب في عينيك مأساتي ... ويرسل الدمعَ إيذاناً بمَرْضاتي

مستغرقاً في مدى ما كنتُ أبذلُهُ ... على فراقكِ من وجدٍ وآهاتِ

يا ذاتَ نفسي إذا طافت بذاكرتي ... وأعلنت أنها نسكي وآياتي

لو كنتُ أعلم أن الحبَّ أوهمني ... أني لديكِ كما شاءت رسالاتي

لما اعترفتُ بأني والهوى قدري ... أنأى بقلبيَ عن أنفاس مشكاتي

لكنني، وأنا الملاَّح، أشرعتي ... راحت تفتِّش عن شطٍّ ومرساةِ

فما وجدتُ سوى عينين ظلُّهما ... ممَّا سطَرْتُ على أسفار جمْراتي

وحين أقدمتُ أسري نحوَ دفئهما ... أذعتُ سرِّي ولم أحفل بعبْراتي

حتى احترقتُ ولم أدرك بأنهما ... كمائنُ الحبِّ في دنيا ضلالاتي

وأنني أنا من أوقَدْتُ من ظمئي ... حرائق النار مُذْ جفَّت تَعِلاَّتي

وأنني وأنا المنسي في زمنٍ ... ما كان إلا ليمضيَ في متاهاتي

رسالةٌ أنتِ قد ضيَّعتُ أحرفَها ... في لون حِبْرِ انتظاري وابتهالاتي

لا تعجبي إن أكن سافرتُ مغترباً ... إلى حدود زمانٍ فَرَّ من ذاتي

فما عرفتكِ إلا طفلةً عبثتْ ... أسرارُها بشجوني وانفعالاتي

لم أدْرَأ الحُبَّ لكنْ حين عاتبني ... عمَّا اتُّهمتُ به ما أرهق الآتي

أيقنتُ أن الذي شيَّعْتُه حلُماً ... لم يبرحِ الجفنَ إلا بضع ساعاتِ

وأنني إن أقل: ودَّعتُ عاطفتي ... تمرَّدَ القلبُ واستقوى بأنَّاتي

ما لي أحبُّكِ والأشواق تسألني ... ماذا أضعتَ على صَفْحاتِ مرآتي؟!

لا تسأليني، فلا المرآة تنكرني ... ولا المعاني تُجاري فيضَ كِلْماتي

ضعفٌ هوانا، ولكن وَهْجُ سطوتِهِ ... أتى عليَّ فأوهى كلَّ قدْراتي

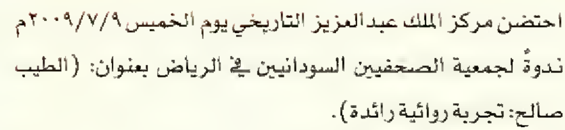
ولا أزال على الأسرار أحرسها ... كي لا تفُضَّ أحاديثَ العشيَّاتِ

وحَسْبُنا أنَّنا روحانِ تعرفنا ... قناطرُ الظلِّ في دفءِ المساءاتِ

قصيدة



ندوة جمعية الصحفيين السودانيين حول الطيب صالح تثير جدلاً واسعاً



احتضن مركز الملك عبدالعزيز التاريخي يوم الخميس ٢٠٠٩/٧/٩م ندوةً لجمعية الصحفيين السودانيين في الرياض بعنوان: (الطيب صالح: تجربة روائية رائدة).

وفي مقدمة الندوة، شكر الأستاذ حسين حسن حسين - رئيس جمعية الصحفيين السودانيين في السعودية - المملكة العربية السعودية قيادةً وشعباً، والقائمين على مركز الملك عبدالعزيز التاريخي؛ لاحتضانهم الفعاليات الثقافية للجمعية. ثم شكر السفير السوداني الأستاذ عبدالحافظ إبراهيم محمد على حضوره ودعمه النشاط الإيجابي لأبناء الجالية السودانية، مؤكداً حرص الجمعية على توثيق العلاقات مع زملاء المهنة في المملكة، والمهتمين بالشأن الثقافي؛ مما يعدّ دعماً للعلاقات الدبلوماسية والتاريخية المتميزة بين البلدين الشقيقين.

وأوضح حسين حسن أن الجمعية حافلة بمجموعة متميزة من الأدباء والمبدعين في مجالات الفكر والثقافة؛ مما يجعلها قادرةً على تناول مختلف القضايا بعمق ورؤى متقدمة. ووجّه شكراً خاصاً للكاتب المصري الأستاذ عبد الله السمطي، الذي تحدث في الندوة بديلاً من الروائي عبده خال؛ مما يوضح العلاقات المتميزة للجمعية مع المثقفين العرب والسعوديين. وأكد أن الطيب صالح يمثّل سفيراً فوق العادة للسودان؛ لذا يستحق التناول، موضحاً أن ندوة الجمعية الأولى تحدث فيها الأديب الراحل عن ثقافة السلام.

ثم قدّم الأستاذ محمد مدني الأديب والناقد المصري الأستاذ عبدالله السمطي، الذي تحدث عن تجربة الروائي الطيب صالح بوصفها تجربة فريدة وعميقة عبر رواياته التي جسّدت عوالمها السردية من خلال كتابة إبداعية نوعية أهّلت الطيب صالح لتبوُّؤ مكانه المرموق في سجل الرواية العربية، وتحدث عن الأثر الذي تركته رواية (موسم الهجرة إلى الشمال)، بوصفها رواية تأسيسية لكتابة مغايرة في دفتر السرد العربي.

وتطرّق عبدالله السمطي في حديث عامّ إلى مجمل أعمال الطيب صالح، ودورها في تصوير الحياة السودانية وسماتها، على نحو جعلها حياة تقابل بيئات العوالم الأخرى للرواية العربية؛ مثل: عوالم نجيب محفوظ في رواياته التي صوّرت نبض الحارة المصرية، وروايات عبد



الرحمن منيف التي صوّرت الحياة في السعودية والخليج، وروايات حنا مينا التي صوّرت الحياة في الشام.

وقامت الدكتورة شيراز عبدالحي - ابنة الشاعر السوداني الكبير د. محمد عبدالحي، صاحب ديوان (العودة إلى سنار) - بتقديم نص ميلودرامي من إعداد المسرحية السودانية تماضر شيخ الدين بعنوان: (استنطاق حسنة بت محمود)، وهي إحدى شخصيات رواية (موسم الهجرة إلى الشمال).

كما تحدّث الشاعر والناقد والروائي السوداني محمد جميل أحمد - أمين الشؤون الثقافية في جمعية الصحفيين السودانيين - عن تجربة الطيب صالح في (موسم الهجرة إلى الشمال)، بوصفها تجربة جسّدت معالجات خارقة لكثير من علاقات السرد الذاتية والموضوعية؛ إذ

استطاع الطيب صالح من خلال المخيّلة أن يلحم الحنين المنشطر في الواقع، وذلك عندما قام بتحويل الحياة الأسطورية لمصطفى سعيد إلى مجرد عيش هادئ في قرية عند منحنى النيل، في سياق تأويلي حاول الطيب صالح من خلاله أن يخلق توازناً عميقاً بين حياته في المتربول اللندني، ورغباته الدفينة والصادقة في العيش كإنسان بسيط في قرية بمنحنى النيل.

كما تحدث محمد جميل عن فكرة الجد والابن في روايات الطيب صالح، بوصفها دلالة رمزية بين الماضي والمستقبل، وتعبيراً عن رفض الحاضر الرديء الذي يمثله الأب.

وركّز الكاتب الصحفي السوداني مصطفى يوسف في المغزى السياسي لروايات الطيب صالح، مشيراً إلى أن له مشروعاً فكرياً في خلفية هذه الروايات يحتمل الدلالة السياسية المباشرة بقوة، وهو يدعو إلى فكرة التعايش المشترك للمجتمع السوداني بأطيافه العرقية المتعددة. وذكر مصطفى يوسف أن رواية (منسي) هي السخرية الأخيرة للطيب صالح، بوصفها كتابة تسخر من التهريج السياسي في البلاد العربية. كما تحدث عن أسبقية الطيب صالح في تناول موضوع العولمة قبل أكثر من ٤٠ عاماً، ودعوته إلى تهيئة الظروف لتعايش الحضارات، وأوضح أن الشخصيات الروائية للطيب صالح تستحق تناولاً أعمق.

بعد ذلك جاء تعقيب الحضور، وكان أول المعقبين المثقف السوداني الأستاذ ميرغني الشايب، الذي انزعج من فكرة التفسير السياسي المباشر للأستاذ مصطفى يوسف، ودعا إلى الفرز بين الجماليات التي تتضمن عدة مستويات للقراءة والتأويل في روايات الطيب صالح والتأويلات السياسية القريبة. كما تحدث عن حرية القارئ في الاستمتاع الخاص بالقراءة وتأويل تلك الروايات.

ثم تحدثت الأستاذة حليمة عبد الرحمن - أمينة أمانة المرأة في جمعية الصحفيين السودانيين - فتطرقت أيضاً إلى تلك اللغة السياسية المباشرة في حديث الأستاذ مصطفى يوسف، وتحدثت عن ضرورة التفسير الإنساني لدلالات نص الطيب صالح ومعانيه؛ لأن الدلالة الكونية والإنسانية لأيّ نص هي سبب خلوده وقابليته للتأويل المتعدد.

وأوضح الأستاذ عبدالقادر الجمري أن شخصية الزين هي الأقرب إلى الشخصية السودانية، بينما تميّز مصطفى سعيد بالعنف، الذي يتناقض مع طبيعة الإنسان السوداني.

وقال الأستاذ الأسد الحسن الخليفة: إن الطيب صالح يمثل نقلة في السرد العربي، وإنه يستحق أن يكرّم بإقامة مركز ثقافي، واقترح أن يسمّى طريق شريان الشمال بطريق موسم الهجرة إلى الشمال.

ودعت الأستاذة منال عبدالله إلى تكريم الأستاذ الطيب صالح بما يليق، وبحجم ما قدّمه إلى السودان، مذكرةً بأن الأجيال الصاعدة بحاجة إلى نماذج للاقتداء والتمثّل.

ناسا ترمّم شريط الهبوط على القمر

في احتفال وكالة الفضاء الأمريكية (ناسا) بالذكرى الأربعين لإطلاق سفينة الفضاء أبوللو ١١، التي نقلت أول روّاد فضاء نزلوا على سطح القمر؛ كشفت (ناسا) في مؤتمر صحفي عن تسجيل مصوّر بعد ترميمه مؤخراً للهبوط على القمر، يشمل أول خطوة لرائد الفضاء نيل أرمسترونج على سطح الكوكب. واعترفت الوكالة بأنها ربما محت التسجيل الأصلي في السبعينيات والثمانينيات عندما عانت عجزاً في الأشرطة، وكانت بحاجة إلى إعادة استخدامها. وتولّت شركة من هوليوود ترميم الفلم، وهي الشركة نفسها التي أدخلت تحسينات على أفلام مثل (المواطن كين).

ويشمل برنامج الاحتفال بذكرى أبوللو فعاليات أخرى، بينها حفل، ومهرجان بعنوان (مونفست). ويوجد روّاد الفضاء السابقون في كيب كانافيرال بولاية فلوريدا حيث انطلقت أبوللو ١١، وسيزورون معرضاً عن مهمات أبوللو يضم مجموعة نادرة من بدلات الفضاء. ويعدّ التسجيل القمري جزءاً من مشروع للترميم تبلغ تكلفته ٢٣٠ ألف دولار.

وأظهرت اللقطات الأربع التي تمّ اختيارها نيل أرمسترونج وباس ألدرين وهما يخطوان على سطح القمر، ويثبتان نصباً تذكارياً، ويرفعان العلم الأمريكي. وصوّر التسجيل الأصلي بواسطة كاميرا فيديو مثبتة في مركبة قمرية في نمط لا تستطيع محطات التلفاز الأمريكية استخدامه. وأرسل التسجيل إلى الأرض، ثم تم تحويله إلى نظام مألوف لدى التلفاز؛ مما قلّل من جودة الصور.



مداولات مثيرة في مؤتمر تسجيل آثار مصر

افتتح الدكتور زاهي حواس - الأمين العام للمجلس الأعلى للآثار في مصر - المؤتمر العلمي حول نتائج المرحلة الأولى للمشروع القومي لتسجيل آثار مصر، الذي يهدف إلى تسجيل الآثار المصرية تسجيلاً علمياً ووثائقياً دقيقاً باستخدام أحدث الأجهزة والتقنيات الحديثة في مجال التصوير والرصد المساحي والحاسبات الآلية، وإنشاء قواعد بيانات للآثار والمقابر والمعابد المصرية.

وجاءت مداولات المؤتمر مثيرة، ودارت حول دور مركز تسجيل الآثار في حصر آثار مصر وحمايتها من السرقة منذ تأسيسه في عام ١٩٥٨م. وكان رئيس مركز تسجيل الآثار الدكتور عبد الحميد معروف قد قال: إنه لم يتم تفعيل دور المركز منذ قيامه بمهمة حماية آثار أسوان من الغرق خلال مشروع بناء السد العالي، وأسهم ذلك في تزايد سرقات الآثار وتهريبها؛ إذ تعدّ النتيجة الحتمية لعدم توثيقها.

وأقرّ معروف بأن نسبة توثيق الآثار لم تتعدَّ ٢٠٪ قبل إطلاق مشروع توثيق الآثار المصرية في عام ٢٠٠٤م، الذي يهتم بتسجيل المقابر الأثرية في أسوان والمنيا وأسيوط والإسكندرية والأقصر باستخدام نظم التصوير الرقمي، وحفظها على قواعد بيانات حديثة.

ورفض الدكتور عبد الحليم نور الدين - الأمين العام السابق للمجلس الأعلى للآثار - هذا الرأي، مشدداً على أن عملية التوثيق بدأت منذ أكثر من ٢٥ عاماً، ولكن سرقات الآثار لا تعود فقط إلى عمليات التوثيق والتسجيل. وأشار نور إلى أن أسباب سرقة آثار مصر كثيرة، أبرزها غياب الوعي الأثري لدى أكثر العاملين في الآثار، وسوء مخازن الآثار، وضعف الحراسة، وعدم تأمين بوابات الخروج بالشكل الكافي؛ مما يتيح الفرصة لسرقة الآثار وتهريبها بسهولة.

وأوضح الدكتور إبراهيم بكر - عميد الأثريين المصريين - أن الآثار التي



اليونسكو تتّهم القوات الأجنبية بتخريب بابل

اتّهمت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) القوات الأمريكية والبولندية التي شاركت في غزو العراق عام ٢٠٠٣م بإلحاق أضرار خطيرة ببقايا مدينة بابل الأثرية يتعذّر إصلاحها.

وفسّر جون كيرتس - المتخصّص في الآثار الفارسية وآثار بلاد الرافدين في المتحف البريطاني - ذلك باحتمال أن الجنود قد اقتلعوا الأحجار للحصول على تذكارات.

وجاء في تقرير أعدّه للمنظمة عدد من الباحثين الدوليين: إنه في عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤م أزالت قوات الاحتلال تلالاً من الموقع الذي يحتوي على أجزاء من المدينة الأثرية لم يتم الكشف عنها حتى الآن.

وقد تعرّضت المدينة الأثرية لأضرار كبيرة نتيجة للحفر والقطع والتكسير والهدم، وهي لا تزال تعاني بسبب الإهمال وغياب الصيانة. وتقع بابل على بعد ٩٠ كيلومتراً جنوب العاصمة العراقية بغداد، ويغطّي الموقع برمته مساحة ٩،٥٦ كيلومترات مربعة. وتم إدراج المدينة العراقية في قائمة المواقع الأثرية منذ عام ١٩٣٥م.



اكتشفها المجلس الأعلى للآثار جميعها مسجّل. لكن تكمن الأزمة في المواقع التي تكتشف بعيداً من أعين السلطات، فهي التي يسهل تهريبها من دون اكتشاف أمرها. وأضاف أنه في كل لحظة يتم اكتشاف مواقع أثرية جديدة في مختلف بقاع الجمهورية الفنية بالآثار بصورة لا مثيل لها في العالم، وهذا الأمر يجبرنا على الرجوع إلى الخرائط التي رسمها الفرنسيون قديماً، وأبرزت مئات الآلاف من المواقع الأثرية التي اكتشف القليل منها فقط تحت حماية المجلس الأعلى للآثار. وأضاف: أن العائد المادي الضخم من بيع الآثار والزحف العمراني أوجد حالة من الهوس لدى المواطنين للحفر والتنقيب تحت منازلهم بحثاً عن آثار. وأشار إلى أن التسجيل في حاجة إلى إرادة وعزم غير موجودين في العاملين في مجال الآثار؛ مما يجعل تجارة الآثار أكثر ربحيةً من تجارة المخدرات. وطالب الباحث الأثري بسام الشماع بزيادة مرتبات العاملين في الآثار؛ لإغلاق أحد أبواب تهريب الآثار. ونادى بتخصيص نسبة من عائد السياحة للمناطق الأثرية لمصلحة العاملين في المجلس الأعلى للآثار، وحدّدها بـ١٪، وهي نسبة ضئيلة بالنسبة إلى دخل السياحة، ولكنها ستصنع فارقاً كبيراً لدى العاملين.



مهرجان قرطاج يحتفي بمئوية الشابي

كرّم مهرجان قرطاج الشاعر (أبو القاسم الشابي)؛ أبرز شعراء تونس، في الذكرى المئوية لميلاده.

وُلد الشابي في يوم ٢٤ فبراير/ شباط عام ١٩٠٩م، وتوفي في التاسع من أكتوبر/ تشرين الأول عام ١٩٣٤م، وهو من روّاد الشعر الحديث وشعر المقاومة في حقبة الاحتلال الفرنسي لتونس. ويُعرف الشابي - الملقب بشاعر تونس الخالد - بدواوينه (أغاني)، و(إلى طغاة العالم)، و(إرادة الحياة).

وقدّم في المهرجان أوبريت (الصباح الجديد)، شارك فيه نحو مئة فنان، أغلبهم من الشبان. والفكرة الرئيسة للأوبريت هي تقديم رؤية الشابي للحياة، وهو الذي اشتهر بحبه لها، ورفضه الخضوع والانكسار. ولوحة أوبريت (الصباح الجديد) هي عنوان قصيدة الشابي الشهيرة نفسها التي يقول مطلعها:

اسكني يا جراح

واسكني يا شجون

مات عهد النواح

وزمان الجنون

ويستغرق العرض ٨٠ دقيقة، وهو يقوم على الإبهار من خلال صور ومقاطع بصرية على شاشات متعددة، إضافةً إلى رقصات الشبان الذين كانوا يردّدون أشعار الشابي.

وتستمر الدورة الحالية للمهرجان حتى يوم ١٧ أغسطس/ آب المقبل، ويشارك فيها عدد من الفنانين المشاهير، من بينهم: شارل أزنافور، ووردة الجزائرية، ومارسيل خليفة، والشاب خالد، وباتريسيا كاس.


فـنـون

من أجل نظرية مسرحية جديدة

(نظرية الاستدراك لأحمد ضريف)

جميل حمداوي

الناظور - المغرب

تمهيد

عرفت الساحة الثقافية العربية في مجال المسرح منذ منتصف ستينيات القرن العشرين إلى يومنا هذا مجموعة من النظريات الدرامية، من أهمها النظرية الاحتفالية التي أرسى دعائمها المنظّر المغربي الكبير الدكتور عبدالكريم برشيد في عدد من كتبه التنظيرية وأعماله المسرحية التطبيقية. من دون أن ننسى بعض النظريات المسرحية الأخرى التي لم تصل إلى شهرة النظرية الأولى: كمسرح المقلداتي والحكواتي مع توفيق الحكيم وروجيه عساف، ومسرح السامر مع يوسف إدريس. ومسرح التسييس مع سعد الله ونوس ودريد لحام، ومسرح النفي والشهادة مع محمد مسكين، والمسرح الثالث مع المسكيني الصغير. والمسرح الفردي مع عبدالحق الزروالي، ومسرح المرحلة مع الحوري الحسين، ومسرح الكوال مع الجزائري عبدالقادر علولة. ومسرح الصورة مع العراقي صلاح القصب، والمسرح الإسلامي مع الدكتور عماد الدين خليل، وحكمت صالح. ومحمد المنتصر الريسوني.

ومن أهم النظريات المسرحية الجديدة اللافتة للانتباه النظرية الاستدراكية القائمة على فلسفة التجاذب. وترتبط بمنظّرها المغربي الشاب أحمد ضريف (أزاريف)، التي وضح مقوماتها الفلسفية والجمالية في كتابه الجديد: «فلسفة التجاذب في الفن المسرحي: نظرية الاستدراك» (مطبعة الراحة، المغرب، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٧م). وهي فعلاً نظرية درامية جديدة تستحق الفحص والمدارسة والتحليل والتقويم، مع الإشادة المسبقة بالكتاب، والتنويه بصاحبه الذي أظهر معلومات غزيرة تتعلق بالفن المسرحي تنم على كفاءته المحنكة، وخبرته المتمرسة بالفن المسرحي، ودراية عميقة بالفن الدرامي، وتقنياته، وآلياته النظرية والفنية والوظيفية.

إذاً. ما حمولات (النظرية الاستدراكية) الفلسفية والفنية والجمالية؟ وما الجديد الذي أتى به أحمد ضريف في هذا الكتاب التنظيري القيّم؟ وما أهم المآخذ التي يمكن رصدها في أثناء السفر النقدي العاشق والتجوال الولهان بين متاهات كتابه التنظيري الجديد؟

الطرح الفكري والفلسفي

ينطلق أحمد ضريف في كتابه «فلسفة التجاذب في الفن المسرحي» من مقولة فلسفية، هي: «أنا معك، لكني لا أنتمي إليك».

حالتين متضادتين، وقد حصرناهما في حالتي الانتماء واللاانتماء، أو حالتي الائتلاف والاختلاف، أو حالتي التأييد والنفي والرفض.

وقد صاغ أحمد ضريف كتابه في شكل بيان قصصي ومشهدي درامي يعكس لنا حالة بعض الممثلين وهم يعيشون في صراع جدلي وتمزّق نفسي مع مخرجهم المسرحي المتسلّط، الذي يريد أن يحوّل أعضاء فرقته إلى آلات بيوميكانيكية تنفّذ الأدوار من دون وعي، ولا حرية، ولا إرادة. وبهذا، يحيل كتاب أحمد ضريف على ما كتبه المخرج الروسي قسطنطين ستانسلافسكي في تدريب الممثّل وإدارته، وفي طريقة تقسيم كتابه، وتسجيل عناوين فصوله وأبوابه.

وعليه، يُبنى الكون حسب هذا المنظِّر الفيلسوف على التجاذب والتأرجح بين الثنائيات الجدلية، وهذا هو سبب الاتزان والتوازن في

ترتكز النظرية الاستدراكية على ثلاثة مقوّمات جوهرية، هي: التآلف، والاختلاف، والاستدراك؛ أي: التجاذب والتأرجح بين حالتين وجوديتين مختلفتين ومتناقضتين في الوقت نفسه



تهتم النظرية الاستدراكية بالألوان على خشبة المسرح



المسرح المدرسي نواة لتطور المسرح

ومن ثم، ترتكز هذه النظرية الفلسفية على ثلاثة مقومات جوهرية، هي: التآلف، والاختلاف، والاستدراك. ويعني هذا أن هذه الفلسفة تقوم على التجاذب والتأرجح بين حالتين وجوديتين مختلفتين ومتناقضتين في الوقت نفسه، هما: التعايش والاختلاف اللذان يتوسّطهما الاستدراك الذي يشير إلى حالة الرفض والنفي لكل انتماء وجودي ومعرفي على الرغم من وجود حالة التأييد والمعية بالمفهوم الأنطولوجي بين الكائنين البشريين. ومن هنا، يصطلح الكاتب على نظريته المسرحية مصطلح (نظرية الاستدراك). التي تؤكدها لفظة (لكن)، أو يسميها (فلسفة التجاذب)، التي تستلزم

هذه الحياة، وهذا هو أيضاً سبب الفوضى والنظام الذي يتكئ عليه العالم المشهود؛ فكل عنصر في هذا الكون العجيب يستدعي سالبه في تناقض متكامل إيجابي.

الطرح التقني والجمالي

يعيد أحمد ضريف في كتابه التنظيري القيّم تأسيس مجموعة من المفاهيم المتعلقة بالمجال المسرحي على ضوء (النظرية الاستدراكية): بهدف تأسيس شعرية درامية حركية فاعلة، ومبدعة، وفعالة، ومتقدمة. وهنا، يدعو الكاتب العرب إلى الإبداع، والإنتاج، والتحليل، والتركيب، وصياغة الأفكار، وبناء النظريات وتجديدها، بدلاً من الاستهلاك، والوصف، والتصوير، واستعادة المفاهيم الغربية حول شعرية المسرح تكراراً واجتراراً، أو تغريباً واستنباتاً.

مفهوم الممثل/ الإنسان

يثور الكاتب على المخرج، ويرفض وجوده بشكل مطلق: لأنه يستلب الممثلين حريتهم، ويستعبدهم بتوجيهاته ونصائحه وإرشاداته وأوامره، التي تحدّ من حرية الممثّل الذي ينبغي أن يكون إنساناً حراً فاعلاً، وليس منفعلاً ومتلقياً سلبياً، وأن يكون إنساناً مكتمل الحرية، وحاضر الإرادة، ومالك الرغبة والاختيار والقوة.

وإذا كان المخرج هو المحرّك والذكاء والإنتاج: فإن الممثل في التصوّر التقليدي هو الآلة والذاكرة والاستهلاك. ومن ثَمّ يعبّر المسرح عن نظرية رأسمالية إنتاجية مُستلَبة غير متوازنة. لذا، يدعو الكاتب إلى تحرير الممثّل من إسار الاستلاب والعبودية والتدجين، والحث على ربط قدرات الممثلين بالإرادات الذاتية والحرية الشخصية الوجودية، وتجاوز فعل الذاكرة إلى تشغيل الفطنة والذكاء والعقل الذهني في عملية الإبداع والإنتاج المسرحي،

تفرّع النظرية الاستدراكية الألوان التي يمكن أن يستفيد منها توزيع الخشبة، وتفضّل أن تلوّن الماضي باللون الأزرق، والحاضر بالأحمر

بدلاً من الارتكان إلى القراءة السلبية، واجترار أفكار الآخرين.

إذاً، يحارب الكاتب في الممثل/ الإنسان خاصية العبودية والاستلاب، ويدعو على عكس ذلك إلى الحرية والإبداع الذاتي. كما يرفض الكاتب انتظار الممثّلين المخرج في أثناء التدريب، أو في أثناء لحظة التمسرح؛ لأن الانتظار مرادف لشيخوخة النفس والجسد، وأن الشباب هو العمل والمواجهة والمغامرة، وتحويل النظرية إلى ممارسة إجرائية ميدانية مسكونة بهاجس التطبيق والتجريب والتشكيل.

ومن أول مبادئ فلسفة التجاذب هو حضور الإنسان مع نفسه حضوراً قوياً ومسؤولاً. وهنا يتأثر الكاتب بفلسفة سارتر الوجودية التي تحثّ على الحرية ومعايشة الوجود الذاتي، ولكن بطريقة مسؤولة وملتزمة. ويعني هذا أن الفعل المسرحي هو فعل إنساني مبنيّ على الحرية، والالتزام، والمسؤولية، والصدق، والاحتجاج الذاتي، والتركيب بين المتناقضات الجدلية المتجاذبة بين التآلف والاختلاف. ومن ثَمّ، يُعدّ العمل هو السبيل الوحيد لإثبات الذات وتحقيق الكينونة الإنسانية داخل الفعل المسرحي، وأن الذات هي المنطلق الحقيقي لإصدار الأحكام بدلاً من غيرنا، أو الآخر الذي يتحوّل بالنسبة إلى الأنا أو الذات إلى وسيط متطفّل، وجحيم لا يُطاق.

ويستحبّ من الممثّل في أثناء التشكيل المسرحي أن يستخدم عقله استخداماً واعياً قائماً على التسجيل والتنظيم والتحليل والحكم، وأن يتأرجح عقله بين اندفاع النفس والجسد.

وإذا كان الإخراج يُعدّ الممثّل كائناً ميكانيكياً لا يتجزأ عن الإنارة والديكور والأثاث: فإن (النظرية الاستدراكية)، التي ثارت على المخرج، أعادت الاهتمام بالممثّل، وحرّرته وجودياً، وطالبته بأن يأخذ المبادرة مباشرةً لتوكيد وجوده داخل صراع المجتمع المسرحي حتى يحوّل ذاته من كينونة ثابتة إلى صيرورة مستمرة.

وإذا كان النص الأدبي لا حدود له، وينتمي إلى الزمن الرابع، وليس ملكاً لقانون أو حضارة، ويتجرّد من كل محلية أو حيّز زمكاني ضيّق؛ فإن الممثّل كذلك إنسان مطلق لا جنسية له سوى جنسية الإنسان، ولابد أن ينظر إليه الجميع بوصفه إنساناً مجرداً من كل دلالة محلية، أو توسيم ضيق، أو تصنيف مسبق فوق خشبة العرض المسرحي.

الشخصية المسرحية

حدّد الكاتب مجموعة من المراحل التي يمرّ بها مفهوم



تأخذ النظرية الاستدراكية موقفاً سلبياً من المخرج لأنه يقيّد حرية الممثّل

الشخصية من لحظة وجوده في النص الأدبي المسرحي إلى لحظة تلقّيه من قبل الجمهور، وحصرها في ست مراحل جوهرية، هي: مفهوم الشخصية في النص الأدبي المسرحي في أثناء القراءة. ومفهوم الشخصية عند الممثّل في أثناء التدريب، ومفهوم الشخصية عند الممثّل في أثناء التشكيل، ومفهوم شخصية الممثّل عند الجمهور، ومفهوم شخصية التشكيل المسرحي عند الممثل والجمهور معاً، ومفهوم شخصية التشكيل المسرحي خارج المسرح.

وبذلك يصبح مفهوم الشخصية في النص الأدبي تشكيلاً لمشروع كائن من مجموع الأفكار؛ أي أن الشخصية مجرد وعاء لأفكار الكاتب وحمولاته الأيديولوجية والمقصدية. يريد تمريرها عبر قناة الشخصية. كما تتضمن الكتابة الدرامية في النص الأدبي، الذي يؤلفه الكاتب، زمناً رابعاً يتجاوز الماضي والحاضر والمستقبل، إنه زمن الجنون والأحلام. بيد أنه ليس من كل هذا. إنه زمن التحرّر المطلق، وزمن التخييل والإبداع والانزياح عن مواضعات الواقع وأعرافه.

وإذا كان المؤلف يملك السلطة المطلقة في تطويع نصّه بالطريقة التي يفضّلها؛ فالممثل في (النظرية الاستدراكية) إنسان قبل كل شيء، لا ينبغي أن يكون مستلباً بفعل هذه السلطة، وعليه أن يتحرّر من قبضة المؤلف وجبروته. وأن يتسلّح بالفطنة والذكاء والتجاوب بدلاً من الحفظ وتشغيل الذاكرة؛ بهدف خلق النص الأدبي درامياً، وبنائه من جديد بروح إبداعية حداثية قوامها الإرادة والرغبة والاختيار والقدرة.

وتعطي (النظرية الاستدراكية) إلى الممثّل الإنسان كامل الحرية للتحكم في النص الأدبي، كما تمنحه الحرية المطلقة ليمارس سلطته على النص الأدبي المسرحي. وبذلك يكون الممثل هو الذي يتحكم في المؤلف، وليس العكس.

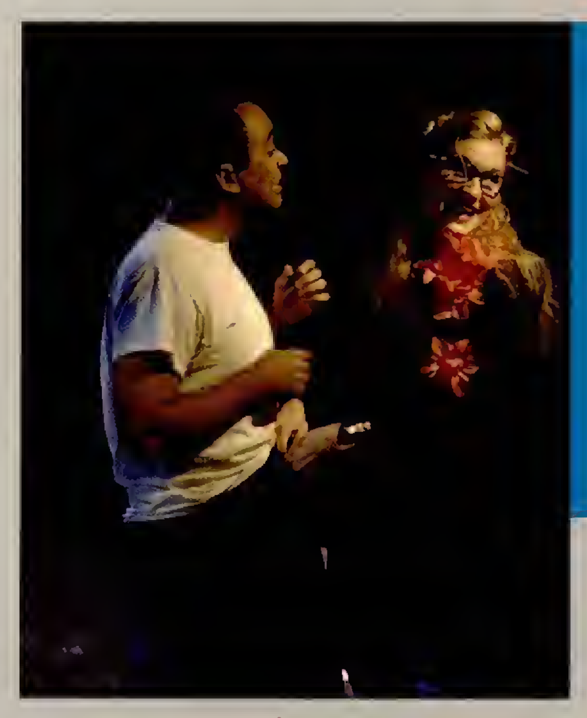
وليس مفهوم شخصية الممثّل في أثناء التدريب سوى مجرد مشروع كائن من خلفيات مجموع الأفكار. والمقصود من هذا أن الممثّل المتدرّب يروّض نصّ المؤلف، متمثلاً أفكار النص وخلفياته المباشرة وغير المباشرة.

وترفض (النظرية الاستدراكية) مصطلح العرض المسرحي، والإخـراج المسرحي، والإنجـاز المسرحي، وتستبدل بكل ذلك (التشكيل المسرحي)، الذي «هو الجو الخير الذي يكون جاهزاً وجاهزاً تماماً للتقديم أمام الجمهور في أية لحظة» (ص٤٤).

وتصبح الشخصية في أثناء التشكيل المسرحي مشروع كيان من مجموع أسرار خلفيات الأفكار، وهذا هو مفهوم الشخصية عند الممثل في أثناء التشكيل الدرامي. أما المرحلة الرابعة، فهي تتعلق بمفهوم شخصية الممثل من طرف الممثل والجمهور معاً في أثناء الفضاء المسرحي الذي يستوجب ردة فعل خارجية.

ويُلاحظ أن هناك فرقاً بين الجو المسرحي، الذي يرتبط بالتشكيل المسرحي من دون الجمهور، والفضاء المسرحي، الذي يستدعي حضور الممثل في علاقة مع الجمهور. كما أن الجو المسرحي «مناخ جافّ يضع الممثلين في عزلة عن التساؤلات الرهيبة التي تبحث عن جواب... الجواب هو ردة الأفعال التي يثيرها الجمهور، إما بالقبول والرضا، وإما بالرفض، وإما بالمحايدة. وهنا يكتمل الطقس المسرحي... وتستقلّ فيه شخصيات المجتمع المسرحي... فكل شخصية تأخذ استقلالها ومركزها الوجودي والسلطوي والرمزي... هنا يتحوّل مفهوم الشخصيات إلى كيان... كيان بكل ما تحمله كينونته الحياتية من معنى ومن دلالات... كيان يتحمل مسؤوليته الكاملة كإنسان في تبرير وجوده؛ انطلاقاً من الحرية التي ينعم بها تدريجاً من القراءة إلى التدريب والغزو والتشكيل... وإذاً، فمفهوم شخصية الممثل والجمهور معاً أثناء الفضاء المسرحي أو التشكيل المسرحي هو الكيان ليس إلا» (ص٤٥).

يعطي الكاتب - إذاً - في كتابه تصنيفاً جديداً للشخصية الدرامية اعتماداً على مواقفها وبنائها التشكيل المسرحي الحرّ من لحظة التدريب إلى لحظة الانتهاء من تقديم الفرجة الدرامية.



المسرح ليس تخيّلاً أو خدعة وإنما هو صورة سالبة للواقع

تدافع النظرية الاستدراكية عن خصوصيات المسرح وهويته الأصيلة، بدلاً من أن يتحوّل المسرح إلى ملتقى للفنون، ويجد نفسه ممسوخاً تتداخل فيه مجموعة من الفنون

تطور المسرح

تطوّر المسرح البشري كما تطورت الطبيعة من البساطة إلى التركيب إلى التعقيد، كما تطورت الكائنات ذات الخلية البسيطة إلى الكائنات ذات الخلية المركبة. لتنتقل بعد ذلك إلى الكائنات ذات الخلايا المعقدة. ويعني هذا أن المسرح خضع لقانون التطور على غرار تطور الطبيعة وتغيّراتها.

وعلى أيّ حال، فقد انتقل المسرح من المسرح الفردي مع الممثل الواحد، الذي يمثّله الممثل اليوناني «تسبيس» (حالة البساطة)، إلى مسرح أسخيلوس، الذي يعدّ أول من اشتغل على ممثلين في مسرحياته (حالة التركيب)، بينما شغّل سوفوكلوس أكثر من ثلاثة ممثلين (مرحلة التعقيد).

وإذا كانت جميع الشعوب قد عرفت المسرح بوصفه ظاهرة شعبية طقوسية، إلا أن اليونانيين عُرفوا بالتأريخ والتنظير والتدوين والتقعيد كما عند أرسطو في كتابه «الشعرية».

أما المخرج، فلم يظهر إلا في منتصف القرن التاسع عشر، وبالضبط في عام ١٨٧٤م مع الدوق الألماني ساكس مييننجن. أما المخرج في اليونان، فقد كان يجسّده الشاعر والكاتب والراوي، في حين نجد في بريطانيا أن الممثّل الأكثر تجربةً هو الذي يتولى الإخراج المسرحي. لكن (النظرية الاستدراكية) تقصي دور المخرج، وتعلن إفلاسه وموته؛ لأن المخرج يستلب الآخرين، ويمارس سلطته على الممثلين، ويخنق حريتهم الإبداعية، كما يفرض سلطته التوجيهية حتى على الجمهور.

وبعد إخفاق فكرة الإخراج الفردي، جاءت فكرة الإخراج



الجماعي لدمقرطة الحوار. وكانت هذه الفكرة وليدة التحولات الاجتماعية الاقتصادية والثقافية التي عرفتها أوربا إبّان سنوات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

النص والجسم

يشبه النص المسرحي الجسم الإنساني، فإذا كان الجسم يتكون من عدة أعضاء، والعضو يتشكّل من عدة أنسجة. والأنسجة تتكون من عدة خلايا؛ فإن النص يتكون من الحروف والكلمات والجمل والفقرات. وإذا كانت اللغة سلطة، والنص سلطة؛ فإن الممثل يتحول بدوره إلى سلطة، وتتفاعل سلطته مع سلطة اللغة عن طريق التجاوب والتفاعل والتحايل والذكاء والفطنة والغزو. ومن ثَمّ، فالذكاء إنتاج، والذاكرة استهلاك.

وعليه، فالجسم الحقيقي هو الذي يتحرّر من قبضة السائد، ومن سلطة المؤلف والمخرج، ويتحكم جيداً في كيفية استغلال الأشياء، وليست الأشياء في ذاتها، ويعي ذاته جيداً، ويضع ثقته المطلقة في قدراته العقلية والذهنية والوجدانية والحركية. «إن التحرّر مرتبط بمعارف الذات أولاً، وليس بمعارف الآخرين» (ص٦٤).

ويتشكّل الجسم الحقيقي من خلال إثبات الذات، والتحرّر من توجيهات الآخرين، والانفكاك من أوامر المخرج ونواهيه.

الزمن المسرحي

ينقسم الزمن اللامتناهي في بدايته ونهايته إلى: زمن ماضٍ، وهو زمن «كان»، الذي انقضى على مستوى الديمومة، ويتّسم بالموت والزوال، وزمن حاضر، وهو زمن غير مكتمل، يتميز بالصراع والاحتراق، وزمن المستقبل، وهو زمن الآتي الذي يستشرف الممكن.

وبصيغة أخرى، فالماضي هو امتداد للجسد، بينما المستقبل هو امتداد للروح، أما الحاضر فهو مركز التجاذب والتأرجح بين الحالتين السابقتين. وكما أن الماضي حاضر بالقوة، ويدلّ على الموت، فالحاضر حاضر بالقوة والفعل، ويدلّ على الصراع، في حين الآتي مستحضر بالقوة، ويدلّ على الخلاص.

تقسيم الخشبة المسرحية

يقسم أحمد ضريف الخشبة المسرحية تقسيماً طبيعياً حسب

الأشهر والفصول؛ إذ تدلّ الأشهر الأربعة الأولى من السنة الميلادية (يناير، وفبراير، ومارس، وإبريل) على الاعتدال. وتؤكد لحظة المستقبل الآتي والاصفرار اللوني. بينما تدلّ الأشهر التالية لها (مايو، ويونيو، ويوليو، وأغسطس) على الصراع. ويشير لونها الأحمر إلى أوج الحرارة والاشتعال. وتدلّ الأشهر الأخيرة (سبتمبر، وأكتوبر، ونوفمبر، وديسمبر) على البرودة والموت، وتتخذ لوناً أزرق.

وبناءً على ما سبق، يمكن تقسيم الخشبة المسرحية إلى ثلاث مناطق درامية حسب هذه الفصول الطبيعية، وتلوينها طبقاً لألوانها التي تدلّ عليها؛ فهناك منطقة الصراع في وسط الخشبة، ومنطقة الموت في أعلى الخشبة، ومنطقة المستقبل والأحلام الآتية في أسفل الركح.

وثمة ألوان أساسية تتحكم في تلوين الخشبة سيميائياً؛ كألوان البرودة التي يحيل عليها اللون الأزرق، واللون الأحمر الذي يحيل على الصراع، بينما يشير اللون الأصفر إلى الآتي والمستقبل.

وتفرّع (النظرية الاستدراكية) الألوان التي يمكن أن يستفيد منها توزيع الخشبة وتقسيمها طبقاً لموجاتها إلى ثلاث مجموعات جوهرية، هي: المجموعة اللونية ذات الموجات الطويلة، والمجموعة اللونية ذات الموجات المتوسطة الطول، والمجموعة اللونية ذات الموجات القصيرة الطول.

وتفضّل (النظرية الاستدراكية) أن تلوّن الماضي باللون الأزرق، والحاضر بالأحمر، والآتي بالأصفر.

وتقسم الخشبة الدرامية إلى ثلاث مناطق. كل منطقة تقسم حسب كل فصل طبيعي: فالماضي يتموقع بزرقته الدالة على الموت والبرودة في أعلى الخشبة. بينما يتموقع الآتي والمستقبل في أسفل الخشبة، ويتّخذ لون الأصفر الدالّ على إنارة الاعتدال الربيعي. في حين نجد المنطقة الوسطى هي المنطقة الأكثر تهيّجاً واشتعالاً وصراعاً، ويرمز إليها باللون الأحمر، وهي منطقة التجاذب واللاتكامل، وتتأرجح بين الموت البارد والحلم المستقبلي.

مكوّن الديكور

من المعروف أن الديكور هو الذي يؤثّث الخشبة سينوغرافياً، ومن ثَمّ فهو قطع هندسية تأتي لتصف أو تكشف بعض أسرار أفكار الكاتب وخلفياته، وتسويغ حالة نفسية أو جمالية أو دلالة معينة. وتقسم (النظرية الاستدراكية) الديكور إلى: ديكور كائن، وهو الديكور الواقعي البسيط، وديكور غير مكتمل في الكينونة، وهو بذلك ديكور تجريدي معقّد، وديكور ممكن، وهو بذلك خيالي مستقبلي.

ويتميّز ديكور منطقة الصراع بكونه ديكوراً غير متكامل في الكينونة، وهو لا يأخذ معناه إلا من خلال تعامل الممثل معه بطريقة وظيفية وبنيوية. كما يطبعه التعقيد؛ إذ يفهم هذا الديكور من زاوية كوليغرافية وجمالية ودلالية وضوئية. ومن الأحسن أن يكون الديكور متعدد الأدوار، ومتعدد الألوان، يعتمد على الألوان الأصلية والألوان الفرعية أو المشتقة. ولابد أن يستفيد الديكور من الفن التشكيلي في تصميم أشكاله الهندسية، واختيار مكوناته. وفي أثناء تموضعه في منطقة معينة، ينبغي أن يلوّن بألوان المنطقة، سواء أكانت أصلية أم فرعية؛ فتلوّن منطقة الماضي بالأزرق، واللون البنفسجي، والأزرق المخضرّ، بينما يلوّن الآتي باللون الأخضر، والأصفر المستقل، والأصفر المخضرّ، والأصفر البرتقالي. ويناسب هذا النوع من الزمن الديكور الهندسي اليقيني. أما الماضي، فيُختار له الديكور الوصفي، في حين يُختار لمنطقة الصراع ديكور غير مكتمل في الكينونة، يُنتقى حسب الحدث المسرحي الذي يعيشه الممثل.

وقد أعطت (النظرية الاستدراكية) حلاً للديكور الذي يشير إلى الحاضر؛ فلكل شخصية «أن تخلق عالمها كيفما تراه، فتتعدّد الطرق والأهداف، وباختلاف الأهداف تختلف معنائية الحياة. كل قطعة من هذا الديكور المعقد... تجسيم وتجسيد لمجموع رؤى الممثلين... وبتعدّد الممثلين تتعدّد الرؤى... ليتكون من خلال هذا التمازج ديكور تجريدي مجنون غير مكتمل في معناه بالرغم من أنه مكتمل في صناعته وتركيبه... الخلاصة - إذاً - هي أن قطع الديكور التي تؤسّس الصراع هي نتاج اختلاف وجهات نظر الممثلين» (ص٨٥، ٨٦). ومن هنا، نستنتج أن نظرة الكاتب إلى الديكور نظرة سيميائية عميقة فاحصة، تجمع بين هندسة

ترفض النظرية الاستدراكية فكرة البطل الفردي والبطل الجماعي، وترى أن البطولة الحقيقية هي توكيد الذات وتحريرها من القيود والاستلاب والتدجين والتوجيه

الفضاء، واستخدام اللون التشكيلي، وتقنية الإضاءة البصرية؛ بهدف إيجاد عمل تشكيلي مسرحي جيد.

مكوّن الإضاءة

تنقسم الإضاءة طبيعياً إلى إضاءة شمسية حمراء، وإنارة قمرية صفراء، وإنارة نجمية زرقاء. ويمكن تقسيم خشبة المسرح على ضوء هذه الإضاءات المتنوعة. فتخضع منطقة الصراع في الخشبة المسرحية للإضاءة الشمسية، وتخضع منطقة الماضي للإنارة النجمية الزرقاء، أما الآتي فيخضع للإضاءة القمرية الصفراء.

ومن المعلوم أن للألوان تأثيراً في الإنسان؛ إذ يسبّب اللون الأحمر - لون النار والدم - الإحساس بالحرارة. بينما يعمل اللون البرتقالي على إذكاء حالة التوهج والاحتدام والاشتعال، ويحيل اللون الأصفر على المزاج المعتدل والسرور، ويوحي الأخضر بالانتعاش والراحة، ويوحي الأزرق بالخفة والسلام.

وتهدف الإنارة المسرحية إلى تزيين المشاهد بالدرجة الأولى، وتكثيف الحالات الانفعالية والحركية عند الممثل وتعميقها من وجهة نظر الجمهور.

الإيقاعية المسرحية

يُقصد بالإيقاعية المسرحية تلك المشاهد والحركات التي يصعب على بعض الممثلين تجديدها. والإيقاعية المسرحية «هي الأحداث التي يصعب تجاوزها أو تغييرها بسهولة؛ لأنها شُكّلت لغرض معين... وبقدرة معينة، وبمواد معينة. أما ما تبقى من الأحداث أو الحالات... وخاصة عندما يكون الممثل على الخشبة - بدون فعل آتي - فيمكن تجديدها بسرعة وتلقائية... وهذه العملية تسميها الاستدراكية بالموسيقية المسرحية» (ص٢٢٤).

أما الحركة الزائدة داخل التشكيل المسرحي، فهي كل حركة خارجة عن إرادة بيولوجية، لا تنفي أو تؤكد فكرة من أفكار المشاهد المسرحية الآنية (ص١٠٠). وترفض (النظرية الاستدراكية) التصنّع والتكلّف في العمل المسرحي، وتدعو إلى تغيير الملابس حسب حالات الطقس لإيجاد نوع من الانسجام والمقبولية المنطقية؛ حتى تكون العلاقة بين أحداث المسرحية والطبيعة متماثلةً ومتلائمةً ومتطابقةً فنياً ومنطقياً. وهنا، لا بد للملابس أن تنسجم مع المشاهد الدرامية، وأن تكون ملابس أصيلة تعبّر عن أصالة الشعب والجمهور على حدّ سواء؛ أي: تكون الملابس في خدمة العرض المسرحي، وتكون وظيفية في مقصديتها التشكيلية والدرامية.

تزيّن الإنارة المسرحية المشاهد، وتكثّف الحالات الانفعالية والحركية

الإخراج المسرحي

يعلن الكاتب منذ البداية موقفه السلبي من المخرج؛ لكونه يخنق حرية الممثل، ويستلب إرادته وتفرّده الإبداعي، ويخضع النص لأهوائه الفنية، وسلطته المطلقة، وشروط طريقة سرير بروكوست ومتطلباتها.

ويحضر المخرج بعدة صور: مخرجاً، وموجّهاً، ومنبّهاً.

ومنسّقاً، ومرشداً. ولكن هذا المخرج في الجوهر هو قتل للعمل المسرحي حسب صاحب (النظرية الاستدراكية). وفي هذا يقول أحمد ضريف: «العمليات الإخراجية قتلت بالفعل حرية الممثل. وبذلك قتلت حرية المسرح كفن طبيعي وكرؤية جمالية... إذ إن المسرحيات التي يتبناها الإخراج تقدم بنفس الطريقة التي انتهت إليها لأكثر من مرة... وكل الأشياء التي تعاد بنفس الطريقة يصبح فعلها ميكانيكياً... والمسرح هو أكبر عدو للميكانيكية» (ص١٠٣).

وغالباً ما يدفع المخرج الممثلين إلى التشبّث بالذاكرة والحفظ والترديد الروتيني، وإعادة العرض عدة مرات من دون اجتهاد أو تجديد؛ إذ نجد الممثّلين يقومون بالأدوار نفسها، ويجترّونها بصيغة ممقوتة، حتى تحوّل المسرح إلى فن تكراري اجتراري؛ كالسينما، والتصوير، والفيديو.

ومن المعروف أن المسرح هو أبو الفنون؛ لذا فهو أحق بمسايرة الطبيعة في صيرورتها وتغيراتها وتحولاتها المستمرة. ومن ثَمّ، فالمسرح هو «الفن الحيّ الوحيد الذي تسعى الاستدراكية إلى الخروج به، وانتزاعه من مشانق المخرجين» (ص١٠٤).

ورغبةً في الخروج من هذا المأزق الفنّي الاجتراري، ترى (النظرية الاستدراكية) ضرورة التخلّص من سلطة المخرج، والاعتماد على التشكيل الحرّ؛ لأن التشكيل الحر هو الإنتاج الذكيّ المتجدد والمستمر المبنيّ على المسؤولية والنضج، وهدفه تحرير مخيّلة سيصل إليها الممثّل بحريته وتلقائيته العفوية.

المسرح بين الواقع والجمهور

ينطلق الكاتب من فرضية أساسية، هي أن المسرح هو الصورة السالبة للواقع، وأن الجمهور هو الخبير والمختبر. ويتم اختبار العرض المسرحي ورصد الواقع الحياتي الطبيعي من خلال مجموعة من العمليات المخبرية المتدرجة: كالتسجيل، والتنظيم، والتحليل، والحكم، على غرار العمليات التي تخضع لها الصورة الفوتوغرافية في أثناء غسلها وتجسيدها وتحميضها وإخراجها.

ومن ثَمّ، فالمسرح - حسب أحمد ضريف - «ليس تخيّلاً ولا خدعة، إنه الصورة السالبة للواقع والحياة؛ ذلك لأن الممثل عندما يصبح كياناً قائماً ومستقلاً يتصارع صراعاً وجودياً داخل المجتمع المسرحي... وهذه الصراعات مهما تعدّدت أشكالها وأنواعها وقيمها تبقى دائماً صراعات إنسانية بامتياز، لها طبيعتها وخصوصياتها... نقصها واكتمالها... ضعفها وقوتها... وكل هذه المتجاذبات موجودة في الواقع الحياتي للإنسان، يبقى أنه فوق خشبة المسرح تُعالج بأدوات وأزمنة ليست واقعية، ولكنها من الواقع نفسه» (ص١٠٩).

ونستنتج من ذلك أن المسرح له طابع فردي وجماعي، كما أنه فن مركّب وشامل من الفنون والأدوات شتى، يجمع بين ما هو لغوي وبصري، وينقل لنا الواقع بصورة سالبة؛ أي أن هذا الواقع ليس هو الواقع الحرفي، بل يخلقه المبدع عن طريق التشكيل الفني، ولا يتطابق بشكل تماثلي ومتواز مع الواقع المرصود، إنه يشبه النص الأدبي الذي ينتمي إلى الزمن الرابع في لا معقوليته وتجريده وتخييله.

أما الجمهور الموجود في الصالة، فهو أنواع من حيث المشارب الثقافية والعلمية. ومن ثَمّ فهو يشكّل بحر المسرح، بينما تشكّل الخشبة يابسته الجافة. ويعني هذا أن الجمهور هو الذي ينعش العرض المسرحي عن طريق ردود أفعاله من الرضا والرفض والحياد، وهو الذي يخرج التشكيل الفني من حالة الصمت والموت إلى حالة الحركة والحياة. كما يقع بين الصالة والخشبة ما يُسمّى بالتجاذب والاستدراك، ويحدث المدّ والجزر عبر التفاعل والإضاءة والإنارة والموسيقا.

وأفضل الجمهور من يملك الوعي التام بالجوانب النظرية والعلمية والفلسفية التي تكون وراء الإبداع المسرحي. ومن ثَمّ فالجمهور هو الخبير والمختبر الذي يخضع العرض السينوغرافي لمجموعة من العمليات: كالتسجيل، والتنظيم (التركيب)، والتحليل، والحكم.

البطل والبطولة

ترفض (النظرية الاستدراكية) فكرة البطل الفردي والبطل

> إذا كان الإخراج يعدّ الممثل كائناً ميكانيكياً لا يتجزأ عن الإنارة والديكور والأثاث؛ فإن النظرية الاستدراكية أعادت الاهتمام بالممثّل، وحرّرته وجودياً، وطالبته بأن يأخذ المبادرة لتوكيد وجوده داخل صراع المجتمع المسرحي

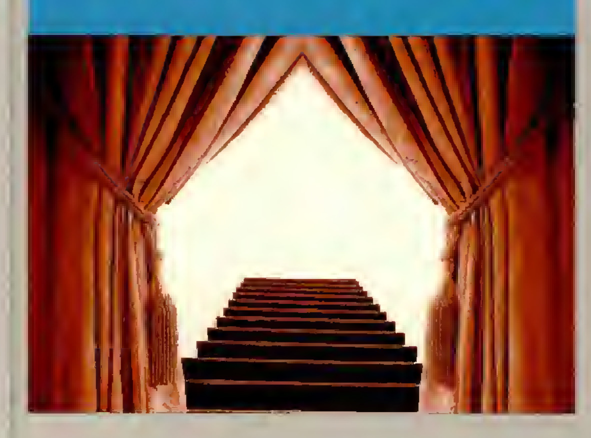


الجماعي، وترى أن البطولة الحقيقية هي توكيد الذات وتحريرها من قيود الاستلاب والتدجين والتوجيه. ولا يتم توكيد الذات إلا عن طريق الحرية، والإيمان بالقدرات الذاتية والكفاءات الشخصية، والانطلاق من الإرادة، والاختيار الذاتي، والقناعات الشخصية. وينبني الكيان الشخصي الذاتي عبر أربع مراحل، هي: التخطيط (المواقع التي يرتكز عليها الممثّل فوق الخشبة طبقاً لحالاته النفسية)، والتمركز (المركز الاجتماعي الذي يمسرحه الممثّل)، والتموضع (الجانب السلوكي للشخصية فوق الخشبة)، والتموقف (أحكام الشخصية على باقي الشخصيات الأخرى).

وتعدّ (النظرية الاستدراكية) الصراع أو الدراما جوهر المسرح، على غرار باقي النظريات النقدية والفنية المعروفة في تاريخ المسرح العالمي؛ فالدراما هي «كل المشاهد التي تثير ردّات أفعال قوية عند الجمهور، سواء منها المشاهد الفكاهية، أم المأساوية، أم الفكاهة المأساوية، أم المأساة الفكاهية» (ص١١٧).

وتنتهي (النظرية الاستدراكية) إلى الحديث عن شخصية العمل المسرحي، وهي «العصارة الفلسفية لشخصية التشكيل» (ص١١٨)، من خلال حديثها عن البناء الدرامي الذي يشكّل العمل، ويحدد هويته وخصوصياته الفنية والجمالية.

أما الفرجة المسرحية، فتتمثّل في تلك العلاقة التفاعلية التي



ينظر أحمد ضريف إلى الديكور نظرة سيميائية عميقة

يعقدها الجمهور الخبير والمختبر مع العرض المسرحي عن طريق طرح الأسئلة والأجوبة، سواء كانت هذه الأسئلة موجّهة إلى المُثُل أم إلى الواقع السالب المنقول والمرصود فناً وتشكيلاً. ومن هنا يبدأ الصراع الذاتي بين الإنسان ووعيه، والإنسان والآخر، والإنسان والواقع في إطار تفلسف جدلي يتعرّى من الصراع داخل الصراع. ويقول أحمد ضريف: «بفعل تغيّرات الطبيعة تتغير وتتحول الأشياء، فكما أن الشمس تبخر الماء ليتصاعد إلى الأجواء، ويتكتل، ويصبح سحاباً، ثم غيماً، ثم ماءً على الأرض؛ فإن بتبخّر الجمهور - يعني بخروجه من صالة المسرح - ينتهي فعل التشكيل المسرحي، وتستمر

قوته. تتصاعد كل هذه التشكيلات وتتكتل في سؤال فلسفي، ثم ينزل هذا السؤال إلى أرض الواقع: إما مطراً وإما طوفاناً. وكلاهما يساهمان في التوازن» (ص١١٩).

ويعني هذا أن الفرجة الدرامية لا تتحقق إلا عبر تفاعل الجمهور الواعي مع التشكيل المسرحي من خلال طرح الأسئلة والبحث عن أجوبتها الدلالية والجمالية والمرجعية.

المسرح والفنون المجاورة الأخرى

تدافع (النظرية الاستدراكية) عن خصوصيات المسرح وهويته الأصيلة، بدلاً من أن يتحول المسرح إلى ملتقى الفنون. ويجد نفسه ممسوخاً تتداخل فيه مجموعة من الفنون التي شوّهته وحوّلته إلى جنس لقيط يستعير أثواب الآخرين. ويلتقط فضلات الفنون الأخرى. ويعني هذا أنه أصبح يعتمد على الفنون الأخرى لتشكيل نفسه ووجوده الكينوني. لذا، ترفض (النظرية الاستدراكية) تقنية الراوي، وتعمل جاهدةً على تغييب الجماعة التي تعبّر بلسان واحد، وتستهجن تعدّد الأزمنة المعروفة في فن الرواية، وترفض أيضاً الحكي والحكاية وتقنية الفلاش باك. وتستبعد الفقرات القصصية والكتابة الوثائقية، وتغيّب سيناريو المؤلف، وتقصي من العمل المسرحي السموم الأخلاقية والأيديولوجية، ولا تستحضر المرأة جسداً، بل بوصفها إنساناً وفكراً، وتتخلّص من كل الألاعيب الشعارية التي تسقط الفن في الكذب والنفاق والتملّق غير المبرّر.

ومن ناحية أخرى، ينبغي أن تكون الأحداث والمشاهد آنيةً، تحترم التسلسل السببي والمنطقي والكرونولوجي، مع تشغيل الجمالية في التركيب والصور. والانطلاق من الحكمة وصفاء الأحاسيس. وإيجاد تعليل معقول وفني لدخول الممثل وخروجه، والتنويع في الكتابة والأحداث؛ لأنه يحافظ على الاهتمام والتركيز.

> ترفض النظرية الاستدراكية مصطلح العرض المسرحي، والإخراج المسرحي، والإنجاز المسرحي، وتستبدل بكل ذلك (التشكيل المسرحي)

النظرية الاستدراكية في الميزان

يتبيّن لنا من خلال هذا العرض لمضامين الكتاب أن أحمد ضريف ينطلق في بناء تصورات (النظرية الاستدراكية) من منطلقات فلسفية وإبستمولوجية وفنية متنوعة ومتشعبة. وقد تأثر كثيراً في تنظيره الجمالي والفلسفي بالتصور الوجودي لسارتر في أثناء حديثه عن الحرية والكينونة الوجودية، كما تأثر بنيتشه في توظيف كتابة الشذرات، واستخدام مطرقة الرفض لتحطيم مجموعة من الطابوهات التي ارتبطت باليقين والحقيقة المطلقة. ولا ننسى أيضاً أن الكاتب قد تأثر كثيراً بنظريات المخرجين العالميين كستانسلافسكي، ومايرخولد، وبريخت، وبيسكاتور، وبيترفايس، وكروتوفسكي، كما كان منفتحاً على التنظير المسرحي المغربي خاصة، والعربي عامة، الذي استهدف إيجاد مسرح عربي أصيل.

وتتميّز نظرية الكاتب بالتجديد والخلق والتميز والإبداع. لذا، نشيد بمشروعه التنظيري، الذي يجمع بين الجوانب الفلسفية والتطبيقية والتقنية، وكان بارعاً في تحليله، وذكياً في طرحه، فاستطاع بكل جدارة واستحقاق أن يبني تصوراً متناسقاً على جميع المستويات، وأن يكون تقنياً أكثر من (النظرية الاحتفالية)، التي بقيت أسيرة مفاهيم عامة وفضفاضة. بينما كان أحمد ضريف ينطلق من تصورات إخراجية وتقنية محضة، مستمداً تصوراته من تجاربه الخاصة، وما لقيه من مشكلات في مجال المسرح، وما عاناه من جرّاء تسلّط المخرج، واستبداده، وتأثيره السلبي في الفعل المسرحي والدرامي.

ويتّسم كتاب أحمد ضريف بالعملية، واعتماد مراجع دقيقة في مجال الضوء والإنارة، والقيام بدراسة سيميولوجية جيدة فيما يخصّ الألوان وتأثيرها في جمهور المسرح. ومن ثَمّ، ينبغي أن يكون هذا الكتاب مرجعاً ضرورياً لطلاب الفن المسرحي ودارسيه. وأنا أستغرب كثيراً عدم اهتمام الدارسين المغاربة أو العرب بهذا الكتاب التنظيري الجديد في مجال المسرح، الذي قدّم فيه صاحبه بياناً تنظيرياً وتطبيقياً وفلسفياً يمكن الاستفادة منه، واستيعابه جمالياً، واستثماره على مستوى الممارسة والتطبيق؛ لأنه يؤسّس لجمالية شعرية مسرحية جديدة آية في الروعة والإبهار.

وعليه، فقد انطلقت (النظرية الاستدراكية) من مهدها قويةً بمفاهيمها الفلسفية والجمالية، وتستحقّ منا كل التشجيع



للمسرح خصوصياته وهويته الأصيلة

والتقدير والاحترام. وتتطلّب منا كذلك أن نُغنيها بالدراسة والمناقشة. وتكريم صاحبها الذي اجتهد كثيراً في ابتكار نظرية درامية متكاملة. إلا أننا نخالفه في بعض الأفكار والتصورات التي تحتاج إلى تدقيق وتوضيح وبيان: كرفض الكاتب المخرج المسرحي، واستبدال التشكيل المسرحي الحرّ به؛ لأن هذا التصور غير منطقي في الواقع، وغير مقبول ممارسةً. وغير مُستساغ تجربةً. ولا يمكن للممثل أن ينجز عرضاً جمالياً فنياً اعتماداً على قدراته الذاتية، ومقوماته الشخصية فقط. مهما أوتي هذا الممثل من فطنة وذكاء. فلا بد من حضور المخرج الذي سيوجه هذا الممثل، ويساعده على الخلق، والإبداع، والابتكار، والتجديد في أفعاله. وتنويع مشاهده الدرامية. فلا يمكن أن نتصور تلاميذ يسيّرون أنفسهم من دون توجيه المدرس، ولا يمكن أن نترك الأغنام ترعى في الطبيعة من دون راعٍ يحيمها ويوجّهها، ولا يمكن أن نقبل بدولة يسيّرها الشعب اعتماداً على قدراته الذاتية من دون قائد موجّه؛ لأن الحرية قد تتحول في هذا السياق العابث والمتحرّر من المسؤولية إلى خلل وفوضى وعدم اتزان. فمن قال: إن المخرج كائن سلبيّ؟! فهناك مخرجون يحبّذون الديمقراطية والحوار، ويتقبّلون وجهات النظر المخالفة، ويسمحون للممثلين بالخروج عن النص، والانزياح عن سلطة العرض، ويتماشون مع آرائهم وإبداعهم الشخصي. لذا، يصعب واقعياً وفنياً وجمالياً استبعاد المخرج من مجال المسرح، والاعتماد على الممثل فقط.

وأرى أن استبعاد الكاتب خصوصيات الفنون الأخرى من داخل الفن المسرحي هو إقصاء غير مقبول وغير مسوّغ فنياً وجمالياً ونقدياً؛ لأن الانعزال الأجناسي، والاكتفاء بالخصوصيات الذاتية، سيفقر العرض المسرحي، ويحوّله إلى نصّ جافّ، فكيف سيتقبل الجمهور الخبير والمختبر عرضاً مسرحياً من دون غناء، وموسيقا، ورقص، وشعر، وحكاية، وقصة، ورسم، وتشكيل بصري، وخياطة؟! فقد عدّ المسرح منذ القدم أباً لكل الفنون الجميلة؛ بسبب هذه الخاصية التركيبية الشاملة. وإلاّ تحوّل المسرح إلى فنّ أحاديّ جافّ، يخلو من الفرجة، والمتعة، والإفادة، والجمالية التأثيرية التي تنتج في غالب الأحيان من تناغم الإضاءة مع الموسيقا والرقص والغناء والشعر والحكاية. وهذا التداخل والتفاعل التناصّي والحواري ليس عيباً، بل هو مزية جمالية تُحسب للمسرح، وتميّزه من باقي الفنون الأخرى. ويمكن القول: إن الرواية مثل المسرح: تستعير خصوصيات المسرح

والسينما والرسم والتصوير، ولكن من قال: إن ذلك يعدّ عيباً يحطّ من قيمة فن الرواية، الذي أصبح جنس هذا القرن بامتياز؟!.

وإذا كان الكاتب قد تحدث عن مجموعة من التقنيات المسرحية؛ فإنه لم يوضّح بشكل دقيق منظور (النظرية الاستدراكية) إلى السينوغرافيا؛ لاختلافها عن الديكور الذي هو جزء منها، ولم يوضح لنا الكاتب موقفه من الكوليغرافيا، والأزياء، والماكياج، والأقنعة، والإكسسوارات، وإن كان الكاتب قد تحدث عن هذه الأشياء بشكل مختصر. ولم يبيّن كذلك موقفه بوضوح نقدي من النظريات المسرحية الموجودة في الساحة المغربية والعربية. خصوصاً (النظرية الاحتفالية)، التي اكتسحت جلّ المسارح في العالم العربي.

الخاتمة

عموماً، على الرغم من بعض الهنات الفكرية التي تثير الجدال والمناقشة، وتسبّب الاختلاف على مستوى التصورات والمنطلقات؛ فإن الكتاب جدير بالمتابعة والقراءة. ويستوجب اعتماده مرجعاً أساسياً في المعاهد الفنية والجامعات العربية. كما نشيد بالكاتب أحمد ضريف الذي قدّم لنا مشروعاً تصورياً حول فن المسرح متكامل الجوانب، ومتناسق الأطراف، يجمع فيه بين النظرية والتطبيق والتقنية، مستفيداً في ذلك من آراء الفلاسفة، والمخرجين المسرحيين، ونقاد الدراما، ومعاناة الممثلين اليومية مع المخرجين.

وأحيّي أحمد ضريف كذلك على مغامرته التنظيرية القيمة، وشجاعته الأدبية، واقتحامه بكل جرأة وإصرار وتحدّ عالم التنظير المسرحي، الذي أثار منذ منتصف ستينيات القرن الماضي كثيراً من الجدل البنّاء والجدل المضاد.

كما نفتخر أيّما فخار بهذا العمل التحفة، الذي استفدنا منه كثيراً، وسيستفيد منه المكوّنون والمخرجون والممثلون على حدّ سواء؛ لما يطرحه من آراء جديدة في مجال الفن الدرامي. استهدف الكاتب من ورائها إخراج المسرح المغربي خاصة، والمسرح العربي عامة، من مآزقهما الكثيرة التي بدأا يتخبّطان فيها، والحد من عثراتهما الكثيرة، وعيوبهما البادية على مستوى التدريب الفني، والتعامل مع النص الدرامي، وتشغيل السينوغرافيا، وتشكيل العرض الركحي، والسير بهما نحو آفاق إصلاحية بديلة رحبة، ونحو فضاء التجديد والحداثة والمرونة والخلق والإبداع والتأصيل.



الحزيمي، سعود بن عبدالله، ومحمد بن عبدالله المنيز/ التويم بين الماضي والحاضر.- الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ٣٠٤ص.

يقع هذا الكتاب في سبعة فصول، ويتوجّه بشكل رئيس إلى جمع كل ما تم الوصول إليه من المعلومات عن التويم مما حفظته كتب التاريخ النجدية، وما وجد في المصادر القديمة والحديثة ذات العلاقة. وكذلك رصد كل ما يتداول بين السكان المحليين من معلومات وأخبار وقصص مؤكدة الحدوث، بعد التثبّت من صحتها، وإجراء ما يلزم ذلك من التمحيص والتوثيق، إضافةً إلى تسجيل الحقائق الثابتة عن تاريخ البلد عن طريق الاستنتاج العلمي والترجيح، بناءً على ما توافر من معلومات تاريخية.

ويمكن تقسيم المعلومات الموجودة في هذا الكتاب إلى عدة أنواع تحقق الأهداف الآتية:

- جمع المعلومات التاريخية المتوافرة عن التويم المتناثرة في المؤلفات التاريخية والجغرافية والأدبية، والتي تم استنتاجها من الوثائق الشخصية، أو من التاريخ الشفهي، حول اسم التويم وتأسيسه وأحداثه وأحيائه القديمة وسكانه ونمط الحياة فيه.
- رصد كل ما توافر من معلومات عن الأسر التويمية الكريمة، وتاريخ قدومها إلى التويم وإقامتها به، أو نزوحها عنه.
- الترجمة للمشاهير من العلماء، وكتبة الوثائق والنسّاخ، والشعراء، اعتماداً على المصادر العلمية المتاحة، أو من الوثائق الشخصية، أو عن طريق الروايات الشفهية من كبار السن.
- نقل بعض المعلومات المختصرة من المصادر الاجتماعية الحديثة، ومن كتب البلدان المجاورة، حول المناسبات الاجتماعية، أو الحرف والمهن، أو الزراعة، أو الطب الشعبي، ونحوها.
- إعداد ملحقين: أحدهما يحتوي على صور لبعض الوثائق المختارة، والآخر يتضمن مجموعة من الصور التي تمّ جمعها من المصادر السابقة، أو من بعض أبناء البلد، أو تمّ تصويرها خصيصى للكتاب قبل الطبع.

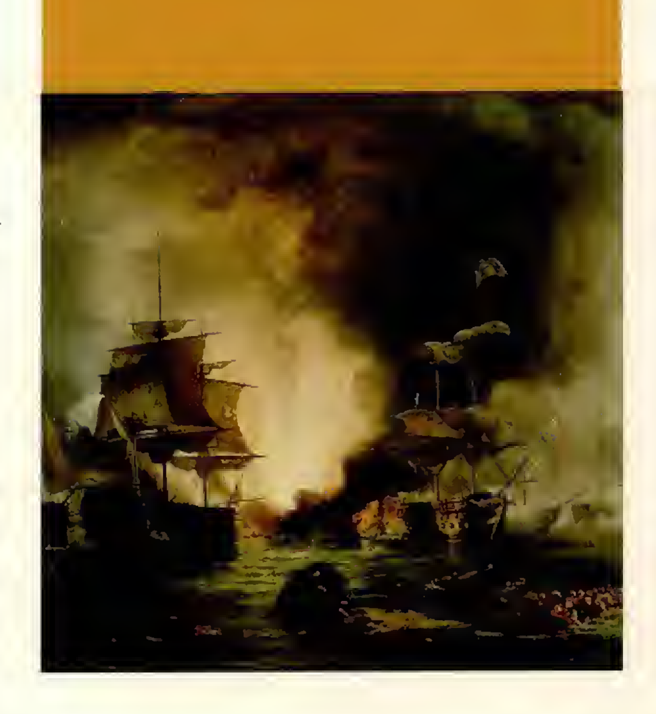


قضية

انهيار الدولة العثمانية كما رآه المفكّرون الروس

محمد البخاري

طشقند - أوزبكستان



كان مفكّرو الإمبراطورية الروسية ينتظرون انهيار الدولة العثمانية؛ بسبب تأصّل عدائهم لها عبر قرون خاضت خلالها تلك الإمبراطورية حروباً شرسة، توسّعت من خلالها على حساب الدولة العثمانية. وكان انهيارها بالنسبة إلى الأتراك كارثةً شملت المفكّرين والبنية الاجتماعية على حدّ سواء حسب تعبير المفكّرين الروس. وتنبّأ الباحث الروسي فامبيري بأن يغيّر انهيار الدولة العثمانية عمق الوعي الفكري للأتراك؛ لأنه كان يعتقد أن «الفلاحين الأتراك هم أحفاد أولئك الأبطال الشجعان الذين جاؤوا من الشرق ليؤسّسوا إمبراطوريتهم على بقايا أملاك الإمبراطورية البيزنطية المسيحية». بينما أكد الباحث الروسي نوفيتشيف بعده بعدة عقود ذلك على إثر انهيار الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، مشيراً إلى حالة الأتراك الذين شعروا كأن العالم الإسلامي بأسره قد دمّر، وما رافق ذلك من انحطاط أخلاقي؛ لأن الدولة العثمانية كانت مكتظة بالهاربين من الجيش والسجون. بينما عدّ الباحث الروسي سكولسكي معاهدة سفير للسلام، التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، بمنزلة «رمز يمثّل الوفاة السياسية للدولة العثمانية»؛ لأن المعاهدة اعترفت باحتلال الدول العظمى أجزاء من الدولة العثمانية المنهارة؛ لأن الفرنسيين أنزلوا قواتهم فعلاً في سورية وكليكية، وأنزل الإنجليز قواتهم في عاصمتها القسطنطينية، وتبعهم اليونانيون الذين أنزلوا قواتهم في سميرني (إزمير) التي كانت جنة الأتراك، مشيراً إلى أن اليونانيين كانوا يتوقعون اضطهاد العنصر اليوناني بعد انتهاء الجيش العثماني من اضطهاد الأرمن؛ لذلك أمعن اليونان في المدينة التركية نهباً وتخريباً منقطعي النظير. وأشارت بعض المصادر الروسية إلى أن ذلك كان نقطة الصفر للأتراك، الذين بدؤوا بصورة خاطفة بتنظيم مقاومة عفوية غير منتظمة، ولكنها قوية، لمواجهة الوضع الذي فُرض عليهم. وتبعه إعلان مصطفى كمال «وعده القومي»، الذي حدّد فيه حدود الدولة التركية الحديثة كما كان يراها. وكان لوعده - على رغم عفويته - تأثيره السحري في أتراك كل آسيا الصغرى، التي وقفت بقوة إلى جانب الجيش التركي القومي الذي أعلن الحرب، ليس من أجل الحياة، بل من أجل الموت حسب تعبير الباحث الروسي بالوفيتش.

وأشار الباحث الروسي أستاخوف إلى أن مصطفى كمال الذي انتصر في الحرب بدأ ببناء تركيا الجديدة كجمهورية علمانية، محدداً بدقة حدودها الجغرافية، وبدأ إصلاحاته الشاملة التي طالت الحكومة، والإدارة، والحياة الدينية، والثقافية، وظروف معيشة سكانها، من دون أن يواجه أيّ اعتراض أو احتجاج من سكان الدولة التركية الجديدة، وكأنها بإجماعها تؤيّد مصطفى كمال وإصلاحاته الجذرية، مع أن الشعب التركي الذي أخذ أول مرة بتحديد هويته القومية التي لم تحدد أبداً عبر قرون من تاريخ الدولة العثمانية؛ لأن الهوية في الدولة المنهارة كانت دائماً دينية، ولا تقبل إقامة دولة قومية. وعلى رغم ذلك، تقبّل الشعب التركي المسلم بكل هدوء ما أقدم عليه مصطفى كمال من القضاء على الخلافة الإسلامية التي تحمي الدين الإسلامي. ومع أنها تمّت بطريقة فجّة، تبعتها عملية نزع الزي التقليدي الذي كان يميّز الأتراك، وكان دائماً مصدراً للكرامة التركية، واستبدلت به القبعة الأوروبية، التي كانت مكانةً لاحتقار الأتراك مدة طويلة؛ لأنها كانت تعيق مرتديها عن أداء فروض الصلاة.

تقدم الوعي التركي

وعدّ المفكرون الروس ذلك بمنزلة تقدّم جوهري في الوعي التركي، مشيرين إلى عدم اكتشاف أي مؤشرات لأيّ أزمات قد يواجهها الشعب التركي على رغم مؤشرات عدم الرضا المحدود







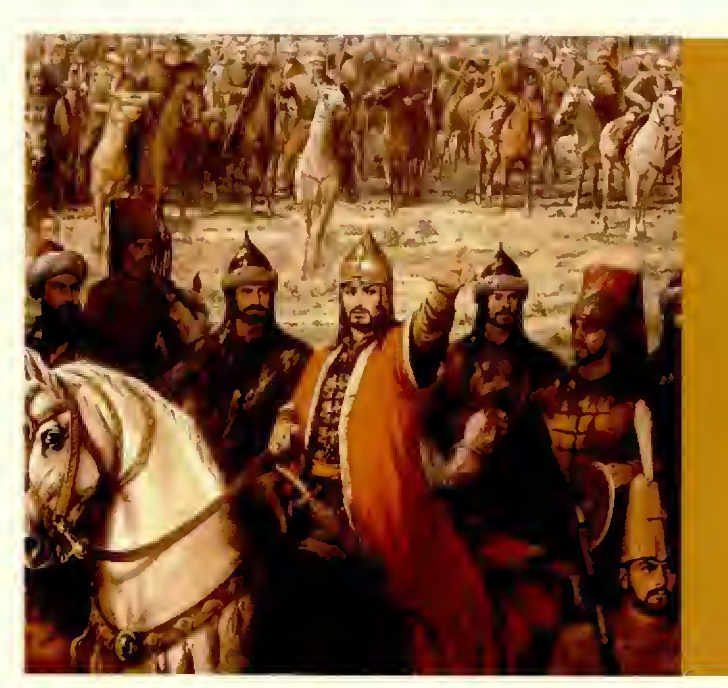
اعتمد الأتراك على انتمائهم إلى الكتلة الإسلامية

الذي ظهر لدى مجموعة محدودة من المثقفين الأتراك. ولكن الشعب التركي، الذي يشكّل الفلاحون معظمه، كان يشعر كأن شيئاً لم يحدث له. وخرج المفكرون الروس باستنتاجات عن تلك المرحلة من خلال دراستهم عصر الأزمات الاجتماعية والسياسية العميقة التي عاشتها الدولة العثمانية خلال الحروب الروسية العثمانية الطويلة. وما رافقتها من أحداث عالمية أثّرت بشكل مباشر في الأوضاع والوعي الجماهيري التركي الذي لا يقبل الجدل. وعكفوا طوال قرن من الزمن على دراسة التبدّلات الاجتماعية الجارية في الدولة العثمانية، وغيرها من المؤثرات الخارجية المباشرة التي يبدّل بعضها بعضاً. وركزوا في مقاومة الحركات الأيديولوجية التي برزت حينها على الساحة العثمانية للأيديولوجية الرسمية للدولة العثمانية، ومدى استجابة تلك التبدّلات للأحداث ومراحل التطور الفكري والسياسي والفلسفي في أطراف الدولة العثمانية المترامية، وعملوا على دعمها؛ لزيادة الهوة بينها وبين نظام الحكم السائد آنذاك من خلال تركيزهم في كيفية تعامل تلك الشعوب الخاضعة للحكم العثماني مع تاريخهم، خصوصاً خلال المرحلة التي سبقت العهد العثماني. كما ركّزوا في تصرّفات تلك الشعوب حيال ما خلّفته السلطات العثمانية من تأثيرات في الوعي الجماهيري عما يجري في الدولة فعلاً. واستمرت تلك الدراسات من دون انقطاع - على الرغم من تبدّل السلطة في روسيا - حتى سبعينيات القرن العشرين، ولكنها لم تتعرض لتبدّلات الوعي التركي خلال ثمانينيات القرن العشرين وتسعينياته؛ لانشغال المفكرين الروس آنذاك بما يجري من تبدّلات جوهرية في بلدهم، أدّت إلى انهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية العالمية.

وخرجت تلك الدراسات بنتيجة فحواها أن الوعي الجماهيري التركي تكوّن خلال عصر التوسّع السريع للدولة العثمانية؛ إذ لم يكن هناك تفريق بين الجنود والفلاحين آنذاك؛ لأن القادة العسكريين كانوا يدعون الجماهير التركية إلى المشاركة في الجهاد، وكان الفلاحون الأتراك يتركون قُراهم سعداء لتلبية تلك «النداءات»، والتوجّه إلى الأمكنة المحددة؛ حيث ينتظرهم القادة العسكريون الذين يسلّحونهم، ويسلّمونهم الخيول، وغيرها من المعدات الضرورية للحرب، كما أشار أحد جنود الإنكشارية في مذكراته، من أجل توسيع رقعة الدولة العثمانية. وأضاف ذلك الإنكشاري أن الأتراك خلال تلك السنوات لم يعرفوا الهدوء قط، وكانوا في حالة حرب دائمة تمتد من سنة إلى سنة، وتنتقل بهم من أرض إلى أرض أخرى.

وذكر الباحث الروسي غلينكا في بحث كتبه في القرن التاسع عشر أن الأتراك تمكّنوا من نقل الحرب إلى الأراضي الأوروبية، وهي من مزايا الروح المعنوية للأتراك. بينما عدّ الباحث الروسي بارتولد أن تلك الحروب كانت مصدراً للخيرات التي تمتّع بها الأتراك آنذاك، وأن وظيفة الحكومة العثمانية الأساسية آنذاك كانت الاستمرار في الحرب المقدسة، يليها الاهتمام بالاقتصاد والإدارة، وأن الأراضي التي أخضعت بالسيف باسم الله كانت تُوضع تحت تصرّف قادة السلطان العثماني العسكريين، خصوصاً أن السلطان العثماني كان يجمع في شخصيته مناصب القائد الأعلى للجيش، والحاكم، والمرجع الديني الأعلى (الخليفة). كما أن البنية الحكومية كان يغلب عليها الطابع العسكري، وأن القيادة العسكرية





حملت الإمبراطورية العثمانية لواء الجهاد في أوربا

تسلسلت من الأعلى إلى الأسفل، وشملت حتى قيادات المجتمعات الفلاحية والعسكرية المحلية؛ لهذا تم إعفاء الأراضي التي عاش عليها الفلاحون من دفع الرسوم إلى الأبد؛ لتجنيب الفلاحين تحمّل أية خسائر مادية أو معنوية؛ لأن الحروب المقدسة كانت تجبر الفلاحين الأتراك على الانتقال من مكان إلى آخر.

بداية غروب الإمبراطورية

وعدّت بعض المصادر الروسية المنشورة في القرن التاسع عشر أن القرن السابع عشر كان بداية لمرحلة تغييرات جذرية كانت تبشّر بغروب الإمبراطورية التي بناها العثمانيون، وأدت إلى إجبارها على وقف سياسة الحروب التوسعية؛ مما أوقع السلطات العثمانية في أزمة حقيقية؛ لأن الأتراك اعتادوا الخضوع للقيادة العسكرية، ولم يكن للموظف المدني أية سلطة من وجهة نظر عامة الأتراك، الذين كانوا ينظرون إليهم كأشخاص مساوين لهم وليسوا قادةً. وكان خضوع الأتراك لأناس مساوين لهم غايةً في الصعوبة، وهو الأمر نفسه الذي شمل حتى العناصر الأوربية في الدولة العثمانية. ووضعت حقيقة وقف حروب توسع الأتراك أمام خطر حقيقي يهدد وجود الدولة العثمانية كلها؛ مما دفع الأتراك المؤمنين بالقدر المحتوم، منذ بداية القرن التاسع عشر، إلى التفكير الجدي في أن الدولة العثمانية لم تعد تتمتع بتلك القوة التي كانت تحظى بها منذ قرون، وأن نهاية الأسرة العثمانية حتمية، ولا مردّ لها، وأنه حان وقت مغادرتهم المعسكرات، والتوجه عائدين إلى مناطق سكنهم الأصلية؛ لأنهم كانوا يُعدّون آسيا الصغرى أرضاً غريبة احتلوها بقوة السلاح، وأنها ليست سوى مكان مؤقت للإقامة، ويجب الجلاء عنها عاجلاً أم آجلاً. وأشارت بعض المصادر الروسية إلى أن مصطلح «وطن» وفق مفهوم شعوب جنوب شرق آسيا لا يعني مصطلح (الوطن) الذي يفهمه الروس؛ لأن مصطلح «وطن» غير موجود في اللغة التركية أساساً، وغير مفهوم تماماً عند أتراك الأناضول.

وذكر فامبيري في واحدة من دراساته أن الفلاحين الأتراك، وهم أحفاد الغزاة الشجعان الذين أتوا من الشرق، تحوّلوا إلى الفقر المدقع، وأصبح كل شيء حولهم يعاني الفقر: ثياب وأحذية قديمة مستهلكة، ولم تعد لهم سوى الذكريات البسيطة التي تذكّرهم بالملك والحكم الذي كانوا يستأثرون به. وتداعت بيوتهم، وتحولت الأرض إلى أرض غير صالحة للزراعة، وهُجرت البساتين، وأصاب الصدأ سيوفهم، وفقدوا حيوانات النقل ومواشيهم. وعلى رغم ذلك، كانوا عندما يسألون عن أسباب ذلك الفقر المدقع يجيبون بأنه «قسمت»؛ أي: القدر، باللغة التركية، حتى ليكاد يكون من الصعب العثور على شعب أكثر معاناةً وفقراً في العالم من الشعب التركي.

تمجيد القوة

وعن طبيعة السلوك الفردي التركي، تحدّث بعض المفكرين في كتاباتهم التي صدرت خلال القرن التاسع عشر، مشيرين إلى طبيعة تمجيد القوة عند العنصر التركي، واستخفافه بالضعفاء، حتى إن الجندي التركي كان أكثر قوةً وتحملاً مقارنةً بالعسكريين في جيوش العالم الأخرى، وكان دائماً على استعداد لتحمّل الأعباء الكثيرة، حتى إن المفكر نايت أشار في إحدى دراساته إلى حقيقة أن العنصر التركي كان مستعداً دائماً لمواجهة الموت في أيّ معركة يخوضها، وكان سقوطه في المعركة مصدر سعادة له ولأقاربه، وأن الأمهات كنّ يتمنين الشهادة لأبنائهن. واتّفق معظم الباحثين الروس على أنه على رغم الضعف الذي أصاب الأتراك فإنهم كانوا لا يزالون يتمتعون بالشجاعة، ويمجدون القوة، ويزدرون



كان الإسلام وسيلة العثمانيين لتأسيس إمبراطوريتهم

الضعف. وأشارت بعض الدراسات إلى الأمثال الشعبية المفضلة والسائدة لدى الأتراك، واختاروا واحداً منها يقول: «عندما تبصق الدم قلْ: إنك شربت شراب الكرز».

وأكد فاسيلييف في نهاية سبعينيات القرن العشرين استمرار تلك الصفة لدى الأتراك، وأورد مثالاً عليها تلقّي الأتراك نبأ نزول جيشهم على جزيرة قبرص، وأشار إلى أنه «في تركيا تحوّلت قبرص إلى قيمة قومية، وكان النجاح العسكري مصدر زهو وفرح. ولكنهم عندما سمعوا بقرار وقف إطلاق النار كانوا يشتمونه في المحلات التجارية وفي قلوبهم على السواء، وأن الصحف الصادرة في تركيا حينها كتبت في عناوينها الرئيسة، وعلى صفحاتها الأولى كاملةً، عبارة: (قبرص لنا)، وها قد عُدْنا إلى قبرص بعد ٤٠٠ عام».

الغزاة نماذج

وركز بعض الباحثين الروس في الدور الخاص للجيش في تاريخ الأتراك، وعدّوا أن تاريخ الجيش هو تاريخ دولتهم بالكامل؛ فالدولة العثمانية الغازية كانت تعتمد على القوة التي مثّلتها آنذاك الإنكشارية. وأشار بعض الباحثين إلى أنه حتى الآن تعلّق في المدارس التركية صور لغزاة أمثال: أتيلا، وجنكيزخان، وتيمورلنك. ولم تزل حياة الضباط في تركيا مثيرةً جداً للجميع حتى اليوم، ويفضّل شباب الفلاحين الخدمة في الجيش عن غيرها من الأعمال؛ لارتباطهم بمشاعر خاصة تعود بهم إلى عصر البطولات العسكرية كفاتحين: تلك المشاعر التي تعطي الأتراك مشاعر التفوق، وحقهم في السيادة والسيطرة على الشعوب الأخرى، وهو الشعور نفسه الذي كان سائداً بين الأتراك حتى مطلع القرن العشرين حيال مسيحيي الأناضول، ليس بسبب اختلافهم معهم في الدين، بل لكونهم من الشعوب المقهورة، مثلهم مثل أيّ شعب من الشعوب التي قهرتها الدولة العثمانية.

ويشير الباحث الروسي غوردليفسكي في بعض أعماله إلى أن أيديولوجية الحرب المقدسة لدى الأتراك الفاتحين كانت تتمثّل في نشر القرآن الكريم، والدعوة إلى الجهاد، وأن الأتراك قاموا بتأسيس إمبراطورية إسلامية يوحّدها الدين، وليس التركيب السكاني. وأورد مثالاً على ذلك أنه لدى سؤال أيّ عنصر تركي: من أنت؟ كان يجيب دائماً: «أنا مسلم»؛ أي: مسلم وتركي، وهو ما يعادل حسب تعبير الباحث الروسي فاسيلييف سياسة الإمبراطورية العثمانية جميعها الموجهة نحو صهر كل العناصر الإثنية في بوتقة العنصر التركي؛ كي يصبح الأتراك موجودين في كل مكان. وكانت البنية الفوقية العثمانية تتألف معظمها من الأتراك والمتتركين. ومع أن الطبقة الحاكمة في الإمبراطورية العثمانية كانت تمثّل بأصولها مختلف الشعوب المسلمة الخاضعة للحكم العثماني التركي، وتضم عناصر من البلقان، إلا أن نخبة الجيش التركي الإنكشاري كانت كلها من غير الأتراك، وتشكّلت من صبيان أخذوا عنوةً من الأُسَر المسيحية. ومع ذلك، فإن الإنكشارية كانت القوة التي اعتمدت عليها الدولة العثمانية في تنفيذ سياستها المبنية على التوسع وقهر الشعوب الأخرى عن طريق فرض الجهاد على كل المسلمين، حتى أصبح مفهوم الفاتح والقاهر يشمل كل مسلم، لتفرض عليه الدولة العثمانية واجب خوض الحرب المقدسة، في الوقت الذي كان الأتراك يعدّون أنفسهم استثناءً من القاعدة العامة التي شملت كل العالم الإسلامي؛ لتفقد في نظرهم كل القيم التي كانوا يدعون إليها.

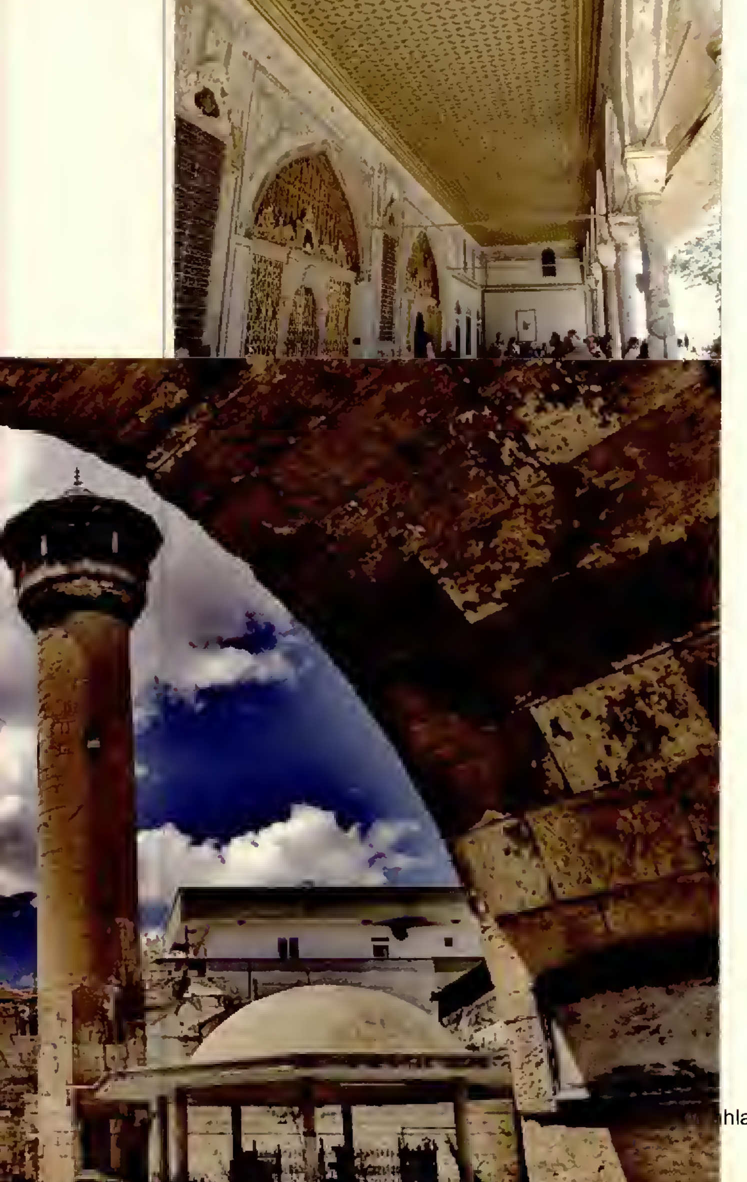
ومع ذلك، فمعظم المفكرين الروس كانوا يؤكدون أن الوعي التركي في أثناء التوسّع الإمبراطوري لدولتهم كان يعتمد على الانتماء إلى الكتلة الإسلامية، وأنهم يقاتلون باسم الله، وأن التفوق

للمؤمنين في الحرب المقدسة. وهو ما ظهر جلياً في أثناء مرحلة الفتوحات، وأمّن لهم التفوق في حروبهم؛ مما سمح لهم باستنتاج أن الكتلة المحاربة (الجيش) كانت متفوقة بشكل خاص في أثناء الحرب، وتوقعوا أن تعطيهم تلك الأيديولوجية الحق في السيادة على العالم؛ لأنها كانت متأصّلة في الوعي التركي، وكانت أساساً لمضمونه في الجوهر. وكانت خريطة العالم بالنسبة إلى الأتراك هي «نحن»، التي تعني الجماهير التركية، ومن خلالها أخذت عملية التأقلم في التشكّل من البداية، وكانت لها خاصية التكاثر الدائم الذي يجب أن تنصهر فيه كل عناصر المجتمع العثماني؛ أي: الأسرة، والمجتمع، والدولة. لتحمل طابع مواجهة الخطر الخارجي القادم من العالم الآخر غير المسلم؛ مما سمح للمفكرين الروس بالادعاء أن لتلك المجموعة نوعية خاصة تتفوق على سائر شعوب العالم؛ لأنها جزء من المجموع العام، ومن دون الشعور الخاص الذي يميّزها يمكن أن تفقد شخصيتها وأهميتها الاجتماعية؛ لأن الانعزال عن الآخرين لم يكن ملحوظاً في الوعي التركي، بل على العكس كان الانصهار الأخوي بالجماهير العريضة التي يعيشون في ظهرانيها؛ لأن «نموذج العدو» في الوعي التركي كان قادماً من العالم الخارجي، ومن الأمكنة التي تظهر مقاومةً شديدةً لغزواتهم. واستند المفكرون الروس في رأيهم هذا إلى الانتصارات التي حققها الروس خلال قرنين من الزمن على الأتراك؛ مما عزّز في الوعي التركي شكل الروسي كعدو أبدي مجهول وحاقد. ولهذا عدّ الأتراك الشعوب الطيّبة التي كانوا يعيشون بينها القوة التي تؤمّن استمرار الكفاح ضد القوى المعتدية القادمة من الخارج، والتوسع، وفتح العالم. لهذا، يجب أن تكون تلك الجماهير جزءاً لا يتجزأ منهم، وأن تكون كذلك محاربة.

أساس الوعي

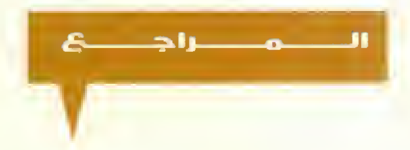
ويرى المفكرون الروس في معظم دراساتهم أن الإسلام الذي اعتنقه الأتراك في منتصف الطريق كان وسيلةً لتأسيس إمبراطوريتهم العثمانية، وهو الذي أعطاهم أسس وعيهم بأن الجماهير التي تتكون منها دولتهم هي كتلة إسلامية، وأن أفرادها هم محاربون باسم الله، وأن تفوّقها مبنيّ على أسس دينية إسلامية متفوقة من خلال رحمة الله، وأن الحرب والاحتلال هما جوهر بقاء الكتلة الجماهيرية إلى جانب جهادهم وحربهم المقدسة، وأن الحرب كانت شكلاً من أشكال التعبير عن الوعي العرقي التركي للسيطرة على العالم الخارجي، والرفاهية التي يتمتعون بها من خلال استمرار نجاحات حملات الفتح التي يخوضونها. وما إن حلّ وقت غياب نجاحاتهم العسكرية حتى بدؤوا يعانون أزمة حقيقية شاملة أدّت إلى دمار وعيهم العرقي الذي رافقه تقلّص رفاهيتهم. وبالتدريج لم يعد البناء الداخلي للدولة العثمانية يعادل العالم الذي تطلعوا إليه في وعيهم العنصري، ورافق ذلك عملية انهيار الجيش

اهتم العثمانيون بالعمارة الإسلامية



الذي كان أحد المؤسسات المهمة في الإمبراطورية العثمانية. وأدى توقّف حملات الغزو إلى انهيار بنية الجيش الانكشاري وتدميرها، وتمثّلت تلك الصورة في حالة العناصر التركية في الجيش العثماني الذي كان خلال القرن التاسع عشر غير مستعدّ للحرب. واحتاج إلى مساعدة الخبراء الأجانب؛ مما دفع السلطان سليم إلى العمل على تشكيل جيش عصري على الطريقة الأوربية. ورافق ذلك تفشّي الأفكار التي توقّعت أفول الإمبراطورية العثمانية بين الأتراك المطالبين بتقوية الجيش. ومع ذلك، لم يستطع الوعي التركي المعاصر الوصول إلى ما يعادل العالم الذي تطلّع إليه أجدادهم، ويمكنه أن يوفّر لهم الرفاهية التي عاشها الأتراك عبر مئات السنين على رغم الحروب المتواصلة.

ما أتمناه أن أكون قد وفّقت في إلقاء نظرة سريعة على أبحاث تعدّ جزءاً من الأبحاث الاستشراقية الأوربية، التي رافقت انهيار الدولة العثمانية، تفيد الباحثين في وقت تشتد فيه الحاجة إلى إلقاء نظرة جديدة تتيح للعلاقات العربية التركية رؤية آفاق جديدة من التعاون والتفاهم في عالم سريع التبدّل يهدد وجود كثير من دول العالم الإسلامي تحت مختلف الحجج، وفي مقدمتها حجة الديمقراطية التي تنادي بها بعض القوى المؤثرة في عالم اليوم، وتستثني نفسها من التقيّد بالأصول التي تحاول تصديرها وفرضها على الشعوب الأخرى.



المراجع

- أستاخوف غ. تركيا من السلطنة إلى الديمقراطية: تاريخ الكمالية، موسكو، دار النشر الحكومية، ١٩٢٦م.
- بالوفيتش م، تركيا الثورية، موسكو: دار النشر الحكومية، ١٩٢١م، ص٦٨.
- بارتولد ف، من ماضي الأتراك، بيتروغراد، مطبعة ب. ف. فوشنسكي، ١٩١٧م، ص٧.
- تعليق على آسيا الصغرى في وضعها الرهن، سانت بيتربورغ، مطبعة ك. كراي، ١٨٣٩م، ص١٥٨.
- سوكولسكي ن، كتابات عن تركيا الحديثة، تبليسي: زاكرايكوم، ١٩٣٠م، ص١٦.
- غلينكاس، خريطة تاريخ والأوضاع الحالية للموانئ العثمانية، موسكو: مطبعة ن. ستيبانوف، ١٨٣٠م، ص٣٥.
- غوردليفسكي ف. أ، أعمال مختارة، الجزء ٣، موسكو، دار نشر الأدب الشرقي، ١٩٦٢م، ص٧٦.
- فامبيري أ. دراسات وخرائط المعتقدات الشرقية، مكتبة سانت بيتربورغ، مطبعة الإبداع للفائدة الاجتماعية، ١٨٧٧م، ص٢٣٠.
- فاسيلييف أ. م، جسر عبر البوسفور، موسكو، مالادايا غفارديا، ١٩٧٩م، ص٩٩.
- مذكرات إنكشاري، كتبها: كونستانتين ميخائيلو فيتش من أوستروفيتس، تم إصدارها في ليتوميشلي عام ١٥٦٥م، موسكو، ١٩٧٨م، ص١٠٧.
- نايت إ. ف، انقلاب ثوري في تركيا، مكتبة سانت بيتربورغ، ب. ي. بيفين، عام ١٩١٤م، ص٤٦.
- نوفيتشيف أ. د، فلاحو تركيا في الوقت الحاضر، موسكو، دار نشر الأدب الشرقي، ١٩٥٩م، ص١٥.





حوار

د. محمود بسيوني

رئيس لجنة صياغة الجنائية الدولية: العدالة المثالية مستحيلة!

أجراء: حسين حسن حسين

الرياض - السعودية

يدور لغط شديد حول المحكمة الجنائية الدولية، وأسباب نشأتها، وحدود اختصاصها، وتتوزّع الآراء بين مؤيّد ومعارض. وقد انتهزت (الفيصل) زيارة الدكتور محمود بسيوني الاختصاصي في القانون الجنائي الدولي، وأحد مهندسي هذه المحكمة، للرياض، فأجرت معه حواراً أخذ عدة مسارات؛ بهدف استجلاء بعض الحقائق، والوقوف على وجهة نظر من يتحمسون لهذه المحكمة.

بدأ الدكتور محمود بسيوني حديثه بتقديم تعريف مبسّط عن أسرته، وما تركته من أثر في حياته، فقال: كان جدي محمود بسيوني من قادة ثورة عام ١٩١٩م ضد الإنجليز، واعتقل وحُكم عليه بالإعدام، ثم أعفي عنه. وكان من الذين شاركوا في صياغة دستور عام ١٩٢٣م. وانتخب عضواً في مجلس الشيوخ، وظلّ رئيساً للمجلس مدة طويلة. وكان نقيباً للمحامين لأعوام. وعمل والدي في السلك الدبلوماسي، وكان سفيراً لمصر في الهند في آخر منصب له.

وقد نشأت حقوقياً مثل جدي، فتخرّجت في كلية الحقوق في جامعة القاهرة، ودرست في فرنسا، والولايات المتحدة الأمريكية. ونلتُ الدكتوراه من أمريكا. وبدأت التدريس هناك من عام ١٩٦٤م، ومن ثَمّ لي نحو ٤٤ عاماً في التدريس. وفي عام ١٩٥٦م انضممت إلى قوات الفدائيين في الحرس الوطني المصري، وشاركت في حرب بور سعيد، وأصبتُ بأربع شظايا في رجلي، ونلتُ وسام الجدارة العسكرية من الدرجة الأولى. وبعد ذلك كنت من الذين عارضوا حكم الرئيس جمال عبدالناصر؛ لما كان يقوم به من التعسّف الشديد والتعذيب.

لماذا توجّهت إلى حقوق الإنسان تحديداً؟

لعل تجربة الحرب، ثم موقفي من حكم عبدالناصر، أسهما في عملي على تطويع حياتي لحماية حقوق الإنسان، سواء في تعليمي أم في دراساتي، وكان لذلك أثره فيما أسهمت به في مجال تخصّصي، وهو القانون الجنائي الدولي. وكنت من صغري أشعر بمرارة الاضطهاد الذي قد يمارس ليس ضدي فحسب، وإنما ضد غيري أيضاً، وكان هذا نابعاً من حسّ وطني عالٍ لديّ من جدي وغيره في أسرتنا الذين كانوا يؤمنون ليس بالوطن، وإنما كانوا على جانب كبير من التديّن والتمسك بالإسلام لا مظهراً، وإنما تمسّكاً حقيقياً عن يقين، فقد كانت هذه الخلفية سبباً فيما قمت به من عمل في محكمة الصرب.

هل هذا يعني تأثرت بجدّك وأنت تتخصص في القانون؟

الاتجاه للقانون كان من جدّي، والتأثر في اتجاهي لحقوق الإنسان كان من الذي رأيته، والخبرة التي مارستها في بلدي مصر؛ لما وجدته فيها من عدم احترام كيان الإنسان. وكنتُ من صغري ملتزماً ديني، وكان يقيني أن الله كرّم بني آدم، ومن ثَمّ لا يحق لأي إنسان أن ينتهك كرامة أخيه الإنسان، سواء في مصر أم في غيرها من الدول، خصوصاً أن هناك انتهاكات تُمارس باسم الإسلام.

ألا ترى أن موقفك وأنت شاب من الحكم الناصري كان غريباً في ظلّ تصاعد التأييد الشعبي للرئيس جمال عبدالناصر؟

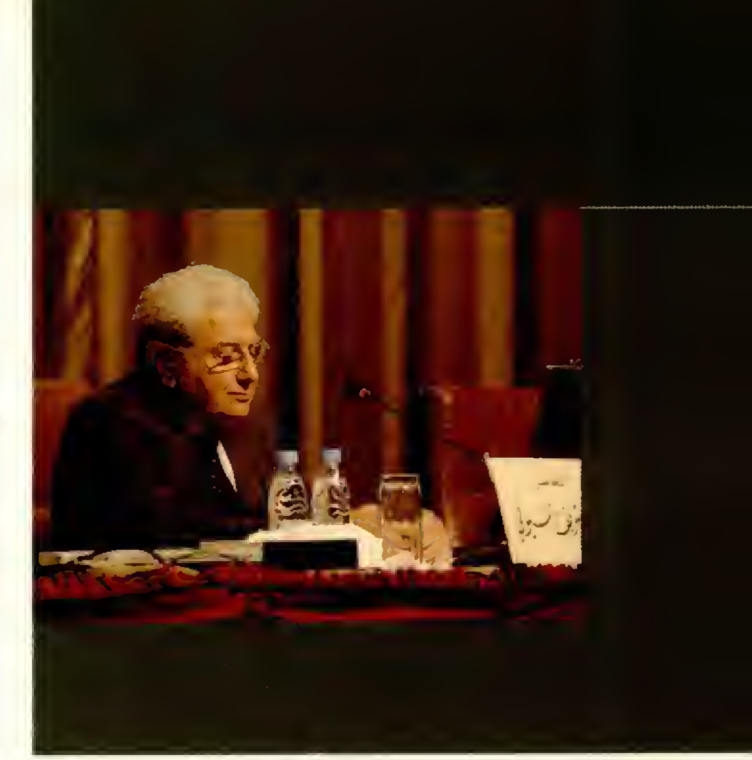
لم أكن منضماً إلى أي كيان، وكان موقفي من إيماني وفهمي للإسلام، وكانت حواراتي أساساً مع المسؤولين، وكنت قائداً في الحرب، وكان المجال أمامي للإدلاء برأيي.

العالم الغربي عنصري، ولا يهمه ما يحدث في آسيا وإفريقية، ومحكمة رواندا جاءت بعد إزهاق ٨٠٠ ألف نسمة

مجلس الأمن شكّل محكمة يوغسلافيا لغرض صوري وإيهام العالم بأنه سيقوم بشيء

د. بسيوني في ضيافة سمو الأمير تركي الفيصل رئيس مجلس إدارة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية





د. بسيوني في أثناء محاضرته بمركز الملك فيصل

هل كان انضمامك إلى الجيش تطوعاً؟

نعم، جئتُ من فرنسا، وتطوّعت في الجيش دفاعاً عن بلدي. وبعد أن بحثُ برأيي حُدّدت إقامتي، ولم يشفع لي خدمتي وتطوعي؛ لأن الرأي الواحد هو الذي كان سائداً.

هل يمكنكم توضيح دوركم في المحكمة الجنائية الدولية؟ وإسهامكم في مجال تخصصكم على المستوى الدولي؟

كان لي دور كبير في إنشاء المحكمة الجنائية الدولية في روما، وكنت فيها رئيس لجنة الصياغة التي حرّرت الاتفاقية، وكان انتخابي من الجمعية العمومية يكاد يكون فريداً من نوعه؛ لأن ١٦١ دولة انتخبتني بالإجماع. وقبل ذلك اخترت من مجلس الأمن في عام ١٩٩٢م رئيساً للجنة تقصّي الحقائق في جرائم الحرب في يوغسلافيا السابقة، وخدمت فيها مدة عامين، وجمعت أدلةً على وجود جرائم ضد الإنسانية في حق شعب البوسنة، ونتيجةً لذلك أنشأ مجلس الأمن محكمة يوغسلافيا لمحاكمة مجرمي الحرب. ثم بعد ذلك عينتني لجنة حقوق الإنسان مقرراً لحقوق الإنسان في أفغانستان، وخدمت في هذه الوظيفة من عام ٢٠٠٤م إلى عام ٢٠٠٦م، وكنت هناك أبحث عن انتهاكات حقوق الإنسان، إضافةً إلى ذلك انتخبت في عام ١٩٩٧م رئيساً للجنة التي وضعت الاتفاقية الدولية لمنع التعذيب.

وكان لي - إضافةً إلى ذلك - أدوار مختلفة في المنظمة الدولية؛ مما أدى إلى ترشيحي في عام ١٩٩٩م لجائزة نوبل للسلام. كما نلتُ عدداً من درجات الدكتوراه الفخرية والأوسمة من بعض الدول. وقد وضعت ٧٢ كتاباً باللغات الإنجليزية والفرنسية والإيطالية، وتسعة مؤلَّفات باللغة العربية، إلى جانب كثير من المقالات والبحوث العلمية، وترجمة بعض المؤلفات إلى ١١ لغة أجنبية.

ما الحاجة إلى محكمة جنائية دولية؟

جاءت فكرة المحكمة الجنائية الدولية من أن البشرية في تقدّمها وتطورها يتفاعل لديها الماضي والمستقبل، ونحن نعرف أن هناك ٤٠ حضارة مختلفة خلال تاريخ البشرية، ونجد في كل هذه الحضارات نظاماً قانونياً؛ مما يعني أن البشرية ظلت تحتكم إلى القانون. والآن نحن قفزنا من نظم داخلية إلى نظام عالمي، ومن ثَمّ كان لا بد من الإفادة من خبرات هذه النظم الداخلية لإيجاد نظام عالمي، وهذا ما حدث في نظام البنوك العالمية، ونظام الاقتصاد العالمي، فهذا تصوّر على مستوى دولي للخبرات الداخلية. وقد وجدنا أن النظام الدولي في حاجة إلى قانون بناءً على الخبرات الداخلية، خصوصاً أنه قد تبيّن لنا وجود أنظمة متعسفة، وقادة متعسفين، وحين تندلع الحروب يتسبب هؤلاء بخسائر فادحة في البشر، وفي كل شيء.

والقانون الإنساني يحكم حتى الحروب، ولنا في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أسوة حسنة، فقد قدّم نموذجاً حين دخل إلى مكة، وعفا عن أعدائه، وكذلك فعل الخليفة أبو بكر الصديق في الفتوحات الإسلامية بوصايته الجيش عدم ممارسة الانتهاك حتى في حق الشجر. وهذا الذي تمّ في القرن الأول الهجري؛ أي القرن السادس الميلادي، يعد أكثر تطوراً مما نراه في العصر الحديث فيما سمّي بالقانون الإنساني الدولي. وكان السؤال المطروح: كيف يُعاقب من ينتهكون حقوق الإنسان، ويمارسون جرائم الحرب؟ فكان التفكير في إنشاء محكمة جنائية كبرى بمعرفة كل الدول، ثم تحدد الجرائم الأصلية التي نرى أنها من الاختصاص العالمي التي تُعنى بها محكمة جنائية دولية. وقد تحددت هذه الجرائم في جريمة إبادة الجنس البشري، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم ضد الحرب. وهذه الجرائم معترف بها في جميع البلاد، فعلى

سبيل المثال: اتفاقيات جنيف التي تتضمن جرائم الحرب صدّق عليها كل دول العالم، فلا يستطيع أحد أن يقول: إنه لم يصدق على هذه الاتفاقية، أو إنه لا يعلم ما فيها. كل ما في الأمر أن دولاً كانت تصدق عليها، ولا ترضى أن يطبق عليها. وفي الوقت نفسه، نرى أن كثيراً من الدول العظمى التي لها السيطرة والنفوذ تقول: إنها ستعمل بمعيارين: أحدهما لبقية العالم، والآخر لها هي. وهذان المعياران موجودان الآن، أما وجود محكمة جنائية دولية فينفي هذا الفهم، وهذا ما لا تريده تلك الدول.

وفكرة المحكمة ليست مستحدثة؛ لأن معظم من وضعوا نبتتها يعملون في هذا المجال منذ أكثر من ٤٠ عاماً، وكانت الفكرة واردة. كما لا ننسى أن هذا الأمر ظل وارداً خلال تاريخ الإنسانية، فنجد مثلاً أن صلاح الدين الأيوبي عندما استولى على القدس سمح للصليبيين بالهروب من دون أن تكون عليهم عواقب. وهكذا نجد الشرع الإسلامي موجوداً في هذه الفكرة؛ وهذا ما يدعو إلى أن تكون الدول الإسلامية سباقة إلى الموافقة عليها.

ما أسباب رفض هذه المحكمة من دول كثيرة؟

أن أنظمة بعض الدول تمارس جرائم وفظائع، وتخشى أن تحاكم بموجب هذه الاتفاقية في يوم من الأيام.

ولو كان اختصاص المحكمة محدداً في جريمة إبادة الجنس البشري، وجرائم الحرب، لكانت الدول كلها قد وقعت عليها، ولكن هناك جريمة اسمها الجرائم ضد الإنسانية، وهي تطبق على ما يحدث في الداخل؛ إذ تتدخل المحكمة في حال إذا كانت السلطات الوطنية لا تستطيع محاكمة المسؤولين، أو غير راغبة في ذلك، وقد تطول المحكمة بذلك أنظمة كثيرة تمارس مثل هذه الجريمة ضد شعبها، وهي برفضها تضع نفسها مع الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، اللتين ترفضان الانضمام إلى الاتفاقية.

ما الوضع حالياً؟

هناك ١٠٥ دول صدّقت على نظام المحكمة الجنائية الدولية، وهي تزيد على نصف دول العالم، والمحكمة اختصاصها محاكمة الأشخاص لا الدول. ومن ذلك محاكمة توماس لوبانجا من أوغندا، الذي ارتكب جرائم كثيرة، من بينها اختطاف الأطفال من سن ٨ إلى ١٣ عاماً؛ لتسخيرهم في الحرب. كما اختطف البنات في السن نفسها، وكان يعطي للشاب الذي يقتل أكثر إحدى البنات.

وهناك اثنان شكّلا عصابة في الكونغو مارست الاختطاف والقتل والاغتصاب، واثنان من السودان متهمان بارتكاب جرائم ضد الإنسانية، هما هارون وعلي كوشيب. (هذا الحوار تمّ قبل اتهامات أوكامبو التي طالت الرئيس السوداني عمر البشير).

كيف تستطيع مثل هذه المحكمة التعامل مع دول لها إمكانات كبيرة مثل الاستخبارات والأجهزة الأخرى؟ كيف لها أن تنال شخصاً محصناً بالدولة؟

العملية ليست صعبة. أولاً لو أخذنا بخبرات حديثة فقد قمت بتجميع أدلة وتشكلت محكمة يوغسلافيا، وحاكمت ٧٤ شخصاً.

ماذا تمثل لكم هذه التجربة؟

كان عملي معتمداً على دافع داخلي، وقررت أن أقوم بما أستطيعه، والتوفيق من عند الله، فكان هدفي إبراء الذمة.

عندما شكل مجلس الأمن المحكمة كان لغرض صوري، وإيهام العالم بأنه سوف يقوم بشيء، والدليل أن المجلس لم يخصّص لي أي مال. وقد طفت على دول العالم لعلها تمنحني مالاً يعينني على إتمام مهمتي، وعلى مدى عامين لم تعطني أي دول إسلامية مليماً واحداً، وكان الدعم من دول غربية. وبعد عامين أعطتني المغرب ١٠ آلاف دولار.

الأمر الثاني أنني سرتُ معتمداً على خبراتي بوصفي ضابطاً سابقاً مع الفدائيين، تعرفت وفتشت ١٥٠ مقبرة جماعية من خلال الاستعانة ببعض الدول؛ إذ كنت أحدّد هدفي من كل عملية،

اشتملت محاكمة نظام صدام على مخالفات قانونية جسيمة وانتهاكات للحقوق انعكست سلباً على رؤية العرب لأمريكا

وأعين الاحتياجات من القدرات البشرية التي سأستعين بها، بالإضافة إلى المعدات اللازمة، وكنت أطلب من بعض الدول تأمينها لي بدلاً من الدعم المادي المباشر. وكنت أخرج من كل عملية بمعلومات، وهذا أفضل من أن أطلب عدداً كبيراً من فريق العمل، مع التجهيزات الفنية، فقد كان تقسيم العمل إلى عمليات صغيرة مساعداً على تنفيذ المهام. وقد تضمنت العمليات أكبر تحقيق في العالم عن الاغتصاب؛ إذ كان الصرب يمارسون الاغتصاب في إطار التطهير العرقي، ففي مدينة اسمها أومارسكا سمعت أن ١٨ امرأة اغتصبن، وقيل لي: إنهن بنات من سن ١٥ إلى ١٨ عاماً، وسألت عن المكان، فقيل لي: في مدرستهن الثانوية. فقد ذهب الصرب وأحضروا البنات من منازلهن إلى مدرستهن، وأحضروا أولاداً يزاملون البنات ليقوموا باغتصابهن، وهذا يعني أن البنات لا يمكن أن يعدن إلى المدرسة مرة أخرى، ولا يمكن أن يرجعن إلى أسرهن.

وفي منطقة أخرى جبلية سمعت أن امرأة اغتصبت، وقد وصلت إلى تلك المنطقة بعد أربع ساعات بالسيارة، وكانت بلدة ريفية صغيرة، فيها ٣٠٠ نسمة، وقد فكرت ما الذي يجعل الصرب يغتصبون امرأة في منطقة كهذه؟!

وجدت المرأة سمينة كبيرة السن، تظنها تبلغ ٩٠ عاماً، وعمرها الحقيقي ٦٠ عاماً. وكان الصرب قد أحاطوا البلدة بالأسلحة، وأخذوا زوجها، وكان عمدة البلدة وإمامها، وربطوه في عمود، وأتوا بزوجته، وربطوها على باب خشبي، وأتوا بصربي شاب بعد أن أسكروه، ومارس عليها الاغتصاب، فقد كان الغرض التحطيم النفسي، حتى يهجر هؤلاء بلدتهم، فلا يعودوا إليها مرة أخرى. وكان الاهتمام بالتفاصيل الدقيقة من الأمور التي أقنعت مجلس الأمن بإنشاء محكمة خاصة لهذه الجرائم.

> علينا أن نبدأ بالخطوة الأولى على الرغم من أن الحكام قد يرتكبون جرائم أو يأمرون غيرهم مع أن الدول العظمى ليست لديها رغبة حقيقية في إقامة العدل

وكان نجاح هذه المحكمة سبباً في أن يقيم مجلس الأمن محكمة في رواندا، وكانت هذه المحكمة تغطية لموقف الولايات المتحدة والدول الغربية التي لم تتدخل فيما كان يحدث هناك؛ لأن في مدة أقل من أربعة أشهر في عام ١٩٩٣م قتل نحو ٨٠٠ ألف نسمة، وسبب ذلك أن العالم الغربي لا يهمّه أي شيء يحدث بعيداً عنه. وفي الكونغو قتل أكثر من ٣ ملايين نسمة، ولم يدرِ أحد عنهم؛ فالعالم الغربي عنصري، فما يحدث في آسيا أو إفريقية لا يهتمون به.

ما دور المحكمة في مثل هذه الأحداث؟

دور المحكمة ألا تحدث مثل هذه التفرقة، فدورها أن تحاكم كل من يقوم بهذه الأعمال غير الإنسانية، ودور المحكمة من ناحية الاختصاص الجنائي يسمى بالاختصاص المكمل؛ أي أن الأولوية للاختصاص الوطني، فإن بدأ الاختصاص الوطني القيام بالمحاكمة تكفّ المحكمة الجنائية الدولية عن التدخل. على سبيل المثال: لو كان السودان راغباً حقيقياً في محاكمة من ارتكبوا جرائم في دارفور لما كانت المحكمة الجنائية الدولية قد تدخلت.

كيف للمحكمة أن تحقق العدالة بمثالية إذا كان الحكام طرفاً فيما يرتكب من جرائم؟

أقول: مع أن الحكام كثيراً ما يرتكبون هذه الجرائم، أو يصرّحون لغيرهم، أو يأمرونهم، وأن النظام الدولي ليس شفافاً، وأن الدول العظمى ليست لديها رغبة حقيقية في إقامة العدل. فهل نستطيع إقامة العدالة من الناحية المثالية، الرد لا، ولكن ليس صحيحاً إمكان تحقيق المثالية من أول يوم. ولكن علينا أن نبدأ بالخطوة الأولى. ونأمل بمضيّ الوقت أن تتحقق العدالة بالصورة المطلوبة، فما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه.

كيف تريد البحث عن العدالة في ظل عولمة أخلّت بموازين العدل؟

بحثي عن العدالة مردّه اليقين بأنني محاسب أمام الله، وعليّ أن أؤدي واجبي ورسالتي من دون التحجج بعقبات ومشكلات، وأنا إذ أقوم بواجبي بكل ما أستطيع لست مسؤولاً عن النتيجة.



الحرب ترتبط بالانتهاكات والدمار

أخطاء لا حد لها في محاكمة المسؤلين العراقيين

المحكمة الجنائية في العراق كيف تنظر إليها؟

لم يشهد العالم محاكمةً أسوأ من تلك التي تجري في العراق، فقد وصلت الأمور هناك إلى أسوأ الحالات، فالمحاكمات التي تمت لكبار رجال دول أخرى لم تصل إلى السوء الذي شهدته المحاكمات التي جرت في العراق، سواء في القوانين المطبقة أو الإجراءات، أو تنفيذ الأحكام، أو إعطاء المتهمين حقوقهم.

بدأ الأمر على أساس إنشاء محكمة جنائية دولية لحقبة صدام وغيرها، على غرار محكمة يوغسلافيا ورواندا، وبناءً على هذا يتم تجاوز ما بين العراقيين من اختلافات ومخاصمات، وقد وضعت شخصياً نظاماً أساسياً لمثل هذه المحكمة، إلا أن الأمريكيين جاؤوا من جانب، والحكومة العراقية الحالية من جانب آخر، وهي شيعية في أغلبها، فرفضوا هذه المحكمة الدولية، وللأسف ليس للأمريكيين بعد تاريخي أو قراءة للماضي، وقالوا: إنهم ينشئون نظاماً قانونياً خاصاً من غير النظر إلى النظام القانوني العراقي؛ لأن هدفهم كان محاكمة صدام محاكمة تاريخية. وبصراحة الشعب العراقي كان على دراية بالانتهاكات والجرائم التي كانت تحدث، ولم يكونوا في حاجة إلى إثبات من محكمة، ولكن جاء الأمريكيون بسذاجة للتحكم في المحكمة، وقد أفلتت الأمور من أيديهم؛ لأنهم لا يعرفون اللغة العربية، ولا دراية لهم بالنظام القانوني العراقي، وجاؤوا بالقضاة الذين أرادوهم؛ مما نفى أي إمكانية للعدالة، وكان انعكاس ذلك سلبياً على تصور العالم العربي لأمريكا.

الشعب العراقي فيه نوع من العنف، ونذكر حكم الحجاج الذي كان رمزاً لذلك، ولم يكن صدام حسين استثناءً، ولا ننسى أن الشعب العراقي خليط من الحضارات القديمة، وهي حضارات لها تاريخ طويل في الحروب وغيرها. ووجهة نظري أن الذي حدث أن الولايات المتحدة الأمريكية أزالت كل أهل السنة من الجيش والشرطة والمراكز، ووضعت بدلاً منهم الشيعة، فظلمت بذلك هؤلاء الذين أبعدتهم، ويبلغ عددهم ٤٠٠ ألف من الجيش، و١٠٠ ألف من الشرطة؛ أي نحو ٥٠٠ ألف، وترفض الحكومة الحالية إعطاءهم معاشاتهم، وكل واحد من هؤلاء يعول أسرة؛ مما يرفع عدد الذين هضمت حقوقهم إلى نحو مليونين.

وتساءل بسيوني: هل بعد ذلك نتوقع ألا تكون هناك فتنة؟

وأكمل بقوله: الأمر الثاني أن الجماعات بدأت كعصابات، ثم كبرت، واستطاعت أن تسرق وتختلس وتمارس الرشوة، وهذه الآن ينطبق عليها وصف جماعات الجريمة المنظمة، وعندما لا توجد حكومة محلية قابضة فإن هذه الجماعات تمارس الابتزاز.

كيف ترون الوضع في دارفور؟

المحكمة الجنائية الدولية ترى أن هناك عدم تجاوب من حكومة البشير، وفي مجلس الأمن الصين غير راغبة في التعاون لمصالحها في السودان، كما أن هناك بترولاً في دارفور، والحكومة الأمريكية غير راغبة في التصادم حفاظاً على مصالحها في المستقبل. وهناك شيء، وهو أنه في اتفاقية السلام الموقعة مع الجنوب فرضت الحكومة الأمريكية أن يكون هناك مبشّرون مسيحيون في الجنوب، فسمحوا لنحو ١٣٠٠ مبشر بدخول الجنوب، فهذا يعدّ لحكومة بوش وديك تشيني الممثلة لليمين الديني مكسباً كبيراً، وفي الوقت نفسه تقف الدول العربية موقف (المتفرّج) من دون أن تحرك ساكناً (الحوار قبل فوز أوباما بالرئاسة).

ألا توافقني الرأي في أن هناك جرائم تعدّ أخطر من جرائم الإبادة، مثل غسل الأموال؟

نعم هذا صحيح، فغسل الأموال مصطلح قانوني يعني أن هناك بعض الأموال جاءت دخلاً لشخص من أصل غير شرعي، فهذا الشخص يحاول التغطية عليها بأن يعطيها صبغة شرعية. والسؤال: هل هناك جرائم دولية كبيرة يأتي من خلفها دخل كبير؟

الرد: نعم، فأكبر دخل لهذا النوع من الجرائم يأتي من تجارة المخدرات، وهي تقدر بـ٥٠٠ مليار دولار سنوياً، ومع أن هذا شيء تقديري، وليس حقيقياً، إلا أنه يعطي دلالات، فنحن في ظل نظام عالمي، وارتباط بشبكة عالمية، فالنظام النفطي الدولي يعتمد على التحويلات الإلكترونية، وهناك استسهال من بعض الدول بيسر الدخول إلى هذا النظام، فعلى سبيل المثال: هناك جزر في الكاريبي يمكن أن تنشئ فيها شركة في يوم، وبعد غد تفتح حسابات في البنك، ثم تحوّل الأموال إلى سويسرا، لتدخل بذلك في النظام من دون أن يعرف أحد مصدراً لها.

ومن المصادر الكبرى للدخل غير المشروع تجارة الأسلحة، والعمولات غير المشروعة، فتجد في المناقصات العامة للحكومات أو قواتها المسلحة عمولات تدفع، وهي غير مشروعة.

يبدو أن هناك علاقة ما بين السلطة والمال؟

نعم يوجد ارتباط، وتوزيع الأدوار هنا يماثل توزيع الأدوار في أي مجال آخر. فمثلاً: هناك صانع قرار لا ينفذ القرار بيديه، وإنما يقوم به غيره، وكذلك يوكل رجل الأعمال غيره للقيام بالأعمال غير المشروعة. فالتنظيم في الحالتين مشابه. وتبدأ الجرائم ضد الإنسانية أيديولوجياً أو رغبةً في الحصول على السلطة، ومتى يحصلوا على السلطة يبدؤوا بارتكاب الجرائم المالية.

هل هناك تزاوج أو اقتران بين السلطة والمال؟

في كل الدول التي تعاني التخلف بمعناه الشامل الذي لا يقتصر على الاقتصاد، فإن من يصلون إلى مراكز القوة لديهم هذا النقص، فيحاولون تعويضه باستغلال السلطة؛ لأنهم يأتون في الأغلب من أوساط فقيرة أو معدمة. ولهذا فإننا إذا سألنا: ما الذي يجعل الإسلام يزدهر؟ نجد الإجابة ذات شقين: الشق الأول بسيط، وهو: لا إله إلا الله، والشق الثاني يتمثل في العدالة، وهذا الأساس الذي انتشر على أساسه الإسلام، وقد اضطربت أحوال المسلمين بعد مدة بسيطة، وضلوا كثيراً عن هذه الغاية السامية لدينهم.

من واقع تجربتكم، هل يمكن القول: إن الإنسان أصبح أكثر قساوة من ذي قبل؟

لا، لم يتغيّر الإنسان، فقد أودع الله في الطبيعة البشرية إمكان العمل الصالح الطيب، والعمل الخبيث السيّئ، ووضعه الله أمام إبليس والشيطان، وهذا الصراع هو الأساس الذي سنحاسب عليه، ومن ثم فإن الطبيعة البشرية لم تتغير على مرّ الأزمان. ولنا مثال حيّ في قصة هابيل وقابيل.

ألا ترى أن الاغتصاب وتجارة الرقيق وغير ذلك من الجرائم أصبحت شائعة حالياً أكثر من الماضي؟

لا أعتقد ذلك، وفي رأيي أن التغير في الآليات فحسب، فلو وجدت هذه الأجهزة الحديثة في الماضي لارتكبت الجرائم نفسها، فعلى سبيل المثال: في القرن الثاني عشر الميلادي دخل المغول العالم الإسلامي، وأبادوا مدناً برمتها، خصوصاً في العراق، وهذا شبيه بما يحدث للإنسان اليوم؛ فالمدفع والقنبلة وغيرهما من أسلحة الدمار الحديثة أصبحت بديلة للخنجر والسيف.



الأخلاقيات الإذاعية

عوض الله محمد عوض الله

الرياض - السعودية

تؤدي الإذاعة دوراً كبيراً في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية؛ فالإذاعة ضيف يدخل بلا استئذان إلى كل منزل، وتصل كلماتها إلى كل أذن، وتتخطى مساحة انتشارها كل المساحات.

والإذاعة ذات تاريخ حديث نسبياً؛ إذ ترجع أولى تجارب البث الإذاعي إلى عام ١٨٩٠م. وفي ١٤ ديسمبر عام ١٩٠١م، نجح ماركوني في إتمام أول إرسال لاسلكي[١]. لكن الراديو لم يصبح حقيقة واقعة إلا في عام ١٩٢٠م[٢]، وكانت الولايات المتحدة هي الدولة الأولى التي أجريت فيها أولى التجارب في هذا الحقل[٣]، وتبعتها بعد ذلك بريطانيا وفرنسا وألمانيا، كما نشطت أستراليا في هذا المضمار في تاريخ يُعدّ مبكّراً نسبياً[٤]. ثم انطلقت الإذاعة إلى بقية أنحاء العالم، وتطور البث الإذاعي لتصل الإذاعة إلى ذروة الانتشار في خمسينيات القرن العشرين الذي يعدّ العصر الذهبي للإذاعة[٥].

لماذا نجحت الإذاعة؟

يُرجع الباحثون نجاح الإذاعة إلى عدة أسباب، منها أن الموسيقا التي أصبحت تمثّل الطابع الرئيس للتسلية، خصوصاً موسيقا الروك في الخمسينيات الميلادية، وجدت في الراديو نقطة الانطلاق والانتشار، ومن ثَمّ رسّخت دور الإذاعة، وكان هذا في الغرب بالطبع. كما أن ظهور أجهزة المذياع المحمولة الصغيرة الحجم (الترانزستور) مكّن المستمعين من نقلها إلى أيّ مكان يرغبون فيه، كما أن مذياع السيارة الذي بدأ في أمريكا وأوربا واليابان زاد من مساحة البث الإذاعي، وزاد أعداد المستمعين، أضفْ إلى ذلك تضمين التردّد F.M، الذي أدى بدوره إلى زيادة نمو صناعة المذياع؛ بسبب ما قدّمه من صوت عالي الجودة يفوق تقنية الأصوات على الموجات المتوسطة A.M[٦]. ومن دون الرجوع إلى تاريخ تطور الإذاعة وانتشارها، فقد صار الراديو حقيقةً ماثلةً، وضيفاً حاضراً في كل دار، وصديقاً لكل الناس، فما الذي رتّبه ذلك الأمر؟

إن انتشار الإذاعة على هذا المدى الواسع وضع قيوداً لا بد منها، وهي قيود دينية وأخلاقية؛ فقد كانت تحدث مخالفات في بدايات بثّ الإذاعة في مصر عندما كانت الإذاعات الأهلية هي السائدة، ومن ذلك أن معظم المادة التي كانت تقدمها تلك الإذاعات لم تكن تخرج عن مهاترات وأغانٍ مبتذلة؛ مما دفع الجمهور إلى الشكوى من بعض المواد المذاعة؛ فقد شكا – على سبيل المثال – ربّ عائلة من إقدام بعض محطات الإذاعة على التعرّض للآداب العامة، وبلغ الحد أن المحبين كانوا يتخذون من موجات الأثير وسيلة بثّ غرامهم، وضرب المواعيد[٧]، بل بلغ الحد بهذه المحطات الأهلية أنها كانت تتبادل الشتائم بعضها مع بعض بأقذع الألفاظ[٨].

ولم يُترك الحبل هكذا على الغارب، وكما يقول مؤيدو نظرية (المسؤولية الاجتماعية) فإن الدولة يجب أن تتدخل عند الحاجة. وتقول نظرية المسؤولية الاجتماعية: إن احترام ضمير الإنسان وعقله أساس الحق في التعبير الحرّ[٩]. ومن هنا جاء تدخّل الدولة في كل الأقطار العربية بوضع نظم ولوائح تحكم العمل الإعلامي.

إن الناظر إلى ملحق الأخلاقيات الإذاعية في مصر – على سبيل المثال – يجد أنه حدّد مصادر تلك الأخلاقيات في الآتي: التعاليم السماوية، والكرامة الوطنية والإنسانية، وسيادة القانون، وحرمة الأسرة ورعاية الطفولة، والإيمان بالكلمة الصادقة، وصدق الإذاعي مع نفسه ومع

الناس بوصفه قدوةً لغيره، والمظهر اللائق في الأداء، سواء أكان ذلك بالقول أم بالإثارة، والحفاظ على أسرار المهنة[10].

وفي ظلّ هذه الأخلاقيات يحظر على الإذاعيين ما يأتي: أيّ مساس بالعقائد والقيم، وأيّ تعرّض لما فيه إثارة، وأيّ مساس بنظام المجتمع، وأيّ استغلال لغرائز الجماهير، وإذاعة ما يدعو إلى الانحلال أو الإحباط، وإذاعة ما يدعو إلى استخدام العنف أو الجريمة أو الإثارة الجنسية[11].

ومن مصر إلى المملكة العربية السعودية، نجد أن المادة الثالثة من السياسة الإعلامية للمملكة العربية السعودية، الصادرة في ٢٠/١٠/١٤٠٢هـ، تشير إلى الآتي: تدأب وسائل الإعلام السعودية على خدمة المجتمع عن طريق تأصيل قيمه الإسلامية الثمينة، وترسيخ تقاليده العربية الكريمة، والحفاظ على عاداته الخيّرة الموروثة، ومقاومة كل ما من شأنه أن يفسد نقاءه وصفاءه[12]. أما المادة الثامنة، فتهتم بالأسرة، وما تستحقه من عناية، كما تشير إلى الطفل. وفي كلتا المادتين إشارات إلى أهمية الاهتمام بالقيم التي هي الأساس لمجتمع سليم[13].

بالنظر فيما سبق نستنتج الأساس الأخلاقي الذي تقوم عليه الإذاعة في عالمنا الإسلامي والعربي بشكل عام؛ فكل البلاد العربية تسير على هذا النهج في تأصيل القيم والآداب الإسلامية، والابتعاد عن الإسفاف، والإساءة إلى الأخلاق، أو التعدي على محارم الله وأخلاق المجتمع والآداب العامة.

إن الإذاعة تقوم بدورها في الحياة الاجتماعية وهي تضع نصب أعينها هذه القيم الطيبة؛ فهي تسعى - خصوصاً الإذاعات الرسمية - إلى تجنّب الشائعات المغرضة، والدعايات الكاذبة، واختلاق الأباطيل، والنيل من الخصوم بغير ما فيهم، وكذلك لا تسيء إلى معاق، أو شخص بعينه، أو قبيلة، أو ملة بذاتها. كما أنها تستخدم - أو يجب أن تستخدم - لغةً راقيةً في الحوار والتخاطب وعرض وجهات النظر؛ فالإذاعة مدرسة، ولكن يجب أن تكون راقية، والإذاعة أداة توجيه وترفيه وإمتاع، ولكنه توجيه يجب أن يكون عاقلاً وهادئاً ومرتباً، وترفيه يجب أن يكون نقياً، وإمتاع يجب أن يكون بريئاً. ويقول الدكتور محمد فريد عزت: إن الإذاعة هي الوسيلة الإعلامية الوحيدة القادرة على تخطّي الحواجز الثلاثة المهمة، وهي: الأمية، والمسافة، وقصور وسائل المواصلات(١٤). ونضيف إليها (الفقر)؛ فأجهزة الراديو رخيصة الثمن، ويمكن للفقراء امتلاكها، ومن هنا يمكننا إدراك المدى الذي تصل إليه الإذاعة، وملايين البشر الذين تخاطب الإذاعة وجدانهم. وهذا يحتّم على الإذاعة أن تحرص على القيم السمحة، وكرائم الأخلاق، والحثّ على التعاضد بين أفراد المجتمع، ونشر كل السجايا الحسنة؛ لأن تأثيرها ممتد إلى مساحة الأثير، ويكتسب خصوصية واضحة؛ لأنها تدخل كل البيوت والدُّور والخدور.

إن الإذاعة، من خلال خبرة الكاتب الإذاعية التي تجاوزت ثلاثين عاماً، وقفت عند كل هذه البوابات الاجتماعية والدينية والأخلاقية، وحرصت على أن تكون الحارس الأمين على قيمنا السمحة، فمن المغرب إلى السودان، مروراً بمصر والسعودية، وانتهاءً بالعراق وسورية ودول الخليج العربية؛ كانت كلّ الإذاعات العربية تعطي الدرس الجميل لإشاعة الأخلاق، وتقف بالمرصاد لكل كلمة نابية، أو دعوة فارطة، أو إساءة تافهة.

إن الأثير الإذاعي بخير، وهذا ما نتمناه أن يكون سمة الأثير الفضائي التلفازي، الذي كثيراً ما أبكي كثيرين من دعاة الأخلاق والفضيلة والقيم الإسلامية والسجايا العربية الأصيلة.

المراجع

(١) انظر: د. خليل صابات، وسائل الاتصال: نشأتها وتطورها، ص٤٢٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.
(٥) الموسوعة العربية الميسّرة، الجزء الحادي عشر، ص٥١، ٥٣.
(٦) المرجع السابق.
(٧) انظر: د. ماجي الحلواني، د. عاطف العيد: الأنظمة الإذاعية في البلاد العربية، ص٢٩٣، ٢٩٤.
(٨) المرجع السابق.
(٩) الإعلام وسيلة ورسالة، تعريب: د. ساعد الحارثي، ص٢٧٠.
(١٠) د. ماجي الحلواني، ود. عاطف العيد: الأنظمة الإذاعية في البلاد العربية، ص٥٧٣، ٥٧٤.
(١١) المرجع السابق.
(١٢) انظر: نصوص السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية، إصدار وزارة الثقافة والإعلام، ص١٠، ١١.
(١٣) المرجع السابق.
(١٤) انظر: د. محمود عزت، وسائل الإعلام السعودية والعالمية: النشأة والتطور، ص٣٢٧.